[illegible]

[illegible]

این کتاب ... اب ۵ بلیت وزن

امانت ... رض

در نزد حقیر

رفع ناخوش ...

... والقتاب

... ام ... اهانت ... کذاب

... وهو کهیعص ...

... الباب

... الطف وفتح ...

... الم ...

احفا الله ...

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله الفقه في اللغة الفهم الخ انما ابتدا بتعريف الفقه دون اصول الفقه كما هو المعروف في كتب الاصول لان موضوع الكتاب انما هو في الفقه والتعرض لبعض المباحث الاصولية من باب المبادي وتتميم الكتاب كما قيل خرج بالقيد بالاحكام العلم الخ اقول قد يطلق الحكم على التصديق وعلى النسبة التامة الخبرية وفي اصطلاح الاصوليين على خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين والصواب في هذا المقام هو المعنى الثاني واما المعنى الاول فقد فسره المحقق الشريف في هذا المقام به وانت خبير بانه لا معنى لقولنا العلم بالتصديقات الا بتكلف ركيك ويحتمل ان يكون مراده بالتصديق المصدق به فيؤول الى المعنى الثاني ويبقى العهدة بلا نكتة واما المعنى الثالث فيستلزم استدراك قيد الشرعية والفرعية لان الخطاب المذكور على الوجه الذي فسروه لا يكون الا شرعية فرعية اي

مسائل احكام الشارع متعلقة بكيفية العمل واما ما ذكره المحشي من خروج العلم بالذوات والصفات وغيرها ففيه انه ان اريد بالعلم العلم التصديقي كما هو المعروف في اللغة وعرف الشرع والموافق لما سيجيء من حمله على ترجيح احد الطرفين لم يدخل العلم بالذوات وبالصفات وغيرها ان اريد العلم بحقايقها التصورية حتى يخرج بقيد الاحكام وان اريد التصديق بها لموصوفاتها ومعروضاتها فالحكم باحد المعنيين الاولين لا يخرجه وبالمعنى الثالث مع ما فيه على ما عرفت يخرج ما يخرجه قيدي الشرعية الفرعية فلا وجه للتخصيص والقول بان العلم المعنى الاعم التصويري مع كونه خلاف المعنى المشهور فيما بينهم وفي الفقه لما سيجيء يتوجه ان الاحكام باي معنى فسر لم يكن ما ذكره حينئذ كما عرفت فيما فصلناه قوله كالعقلية المحضة انما قيده بها لان الشرعية ايضا فيها مدخل للعقل قوله ويقولنا عن ادلتها علم الله سبحانه الخ فذلك التبادر من قولنا العلم عن الادلة هو العلم الحاصل عن الادلة من حيث انها ادلة وعلم الملائكة والانبياء انما هو بالوحي وان كان لذوات الادلة مدخل في حصول هذا العلم لكن لا من حيث انها ادلة بل بطريق آخر واما علم الله سبحانه فان قلنا بكونه حاصلا بسبب كما يقتضيه قولهم في دليل العلم من ان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول فيحتاج في اخراجه الى اعتبار الحيثية ايضا او بارادة الادلة المعهودة فيما بين الفقهاء والا فهو خارج مع قطع النظر عنها هنا ان جعلنا الظرف متعلقا بالعلم وان

جعلناه متعلقا بقيد الاحكام او الفرعية فيصير المعنى الاحكام الحاصلة عن الادلة او المتفرعة عن الادلة ويمكن اخراج علم الله بان يفهم التعليل من تعليق العلم بالوصف اي وصف الحصول عن الادلة او التفرع منها اما سقطا او باحد الوجهين السابقين واما علم الرسول والملئكة ومن عداه وحده فبفهم التعليل والحيثية فقط لكن هذا التوجيه بعيد غير متبادر الى الفهم ولهذا لم يلتفت اليه اكثر المحققين يعلم بالضرورة ان في ذلك الحكم المعين هو حكم الله تعالى في حقه قيل هذه العبارة وما قبلها انما يناسب مذهب المصوبة والمناسب لمذهب المخطئة على ما زعم المصنف انه علم انه كلما افتى به المفتي فهو مظنون بانه حكم الله في حقه فيظن ان في ذلك الحكم المعين حكم الله في حقه وان كان يجب العمل به قطعا والتوجيه بان مراده بالعلم ما يعم الظن كما سيذكر في توجيهه يا باه لفظ الضرورة هنا نعم يمكن ان يقال المراد العلم بوجوب العمل بالحكم لا بنفس الحكم او المراد بالحكم الحكم الظاهري الثانوي او العلم بكونه هو المظنون حكم الله لكن المذكور شايع بعدها لم يقتض المقام ولم يلتفت اليها في توجيه العبارة الاتية مع جريانها فيها انتهى اقول فيه نظر اما اولا فلانا نختار ان المراد بالعلم ما يعم الظن فلا يابى لفظ الضرورة هنا اذ ليس الضرورة قيدا للعلم الذي هو المحمول في القضية بل هو قيد لنفس القضية وهو استعمال شايع كما تقول الانسان حيوان بالضرورة وكل متغير حادث بالضرورة مما يكشف عن صحته انه لو فرض

لفظ الظن بدل العلم وقيل كل من ظن بان ما افتى به المفتي فهو حكم الله في حقه فهو ظان بان الحكم المعين المفتى به حكم الله في حقه ثم لم يكن جلية بان فيصير حاصله ان كون الظان بالمقدمتين ظانا بالنتيجة ضروري وهو معنى قولهم ان هيئة الشكل الاول بديهي الانتاج سواء كانت المادة من الظنيات او اليقينيات واما ثانيا فلانا نختار ان المراد من العلم هو الجزم القطعي والمراد بالحكم الحكم الظاهري وانما لم يلتفت اليه المصنف في توجيه التعريف لما ستقف عليه لا يخفى ما في الوجهين الاخيرين من التعسف وعدم احتمال التعريف لهما ولهذا لم يلتفت اليه احد في توجيه التعريف اذ لا يتصور على هذا التقدير انفكاك العلم ببعض الاحكام عن البعض لتجزي الاجتهاد على وفق الكتاب اذ من لم يحصل له رتبة الاجتهاد في الكل لا يعتد بظنه الحاصل من الادلة الحاضرة عنده المعلومة لديه او لا يحصل له ظن اذ يجوز هذا المقلد ان يكون فيما لم يقف عليه من الادلة معارض اقوى مما عنده او مساو ولم يجب لو وقف عليه حصل له ظن ضعيف لا يعتد به او لم يحصل له ظن بما اعتقده باجتهاده او حصل له ظن بنقيضه وقطع على اي تقدير لا يحصل له الظن في شيء من المسائل التي ماخذه عنده بناء على هذا الاحتمال ولو فرض حصول ظن له لم يكن معتدا به فيمكن ان يخرج عن التعريف بتخصيص العلم بما هو معتد به لاحد الطرفين وفيه تعسف وينبغي ان يقيد بكونه معتدا به عند الكل اذ الظان معتقد

عند القائلين بالتجزي وقد يجاب بان المراد بالادلة الامارات المفيدة للظن وبالعلم القطع و
العلم القطعي بحكم الاحكام لا يحصل من الامارات المفيدة للظن الا للمجتهد في الكل للاجماع على
كون ما ادى اليه اجتهاده هو حكم الله في شانه بخلاف المقلد اذ لا اجماع في شانه فلا يحصل له
القطع بكون ما ادى اليه اجتهاده حكم الله في شانه اقول لا يخفى ان القائل بتجزي الاجتهاد
لو لم يحصل له جميع الماخذ ولم يكن مجتهدا في الكل واجتهد في بعض المسائل يحصل له القطع
بكون ما ادى اليه اجتهاده حكم الله في حقه لكونه مجتهدا فيه فقصد التعريف في علمه
الحاصل من الامارات الا ان يقال التعريف مبني على مذهب من لم يجوز تجزي الاجتهاد
فيصير يلزم كون ذلك العلم فقها على مذهب التجزي لكن لا دخل لتحقق الاجماع في عدم
تحققه بل ينبغي ان يقال على مذهب عدم التجزي لا يتحقق العلم بكون ما ادى اليه استدلاله
حكم الله لانه على هذا المذهب غير مجتهد فلا يحصل له الا الظن حتى يحصل له العلم بكون
المظنون حكم الله اما لو قيل بحصول الظن له لكن لا يعتد به فلا يحصل الايمان بان مسئلة
التجزي عند القائلين به غير قطعية وفيه تامل لان بعضهم جوزوا عدم القطع في
الاصول ولم يشترطوه فعلى هذا المذهب لو لم يكن مسئلة التجزي قطعية لم يضر اذ يجب
عليهم العمل بما اجتهدوا وان لم يكن قطعية الا ان يقولوا بكون مسئلة عدم اشتراط
القطع في الاصول انه ظنية وهكذا ويجب العمل عندهم بمقتضى هذه الظنون ظنا

ايضا

ايضا وهكذا وفيه ما لا يخفى وقد اورد على الجواب بانه انما يتاتى على مذهب المصوبة
القائلين بان كل ما ادى اليه راي المجتهد فهو حكم الله ولا حكم له تعالى في الواقع مع — في الوقايع م
قطع النظر عن اجتهاد المجتهدين بل حكمه تعالى منوط باجتهادهم مختلف باختلافه
واما على مذهب المخطئة القائلين بان ما ادى اليه راي المجتهد قد يكون مخالفا
لحكمه تعالى لكن يجب عليه العمل به مع هذه المخالفة فاين القطع بكون هذا الحكم حكمه
تعالى واجيب بان لله تعالى حكمين حكم واقعي وحكم ظاهري منوط براي المجتهد عند — في كل مسئلة م
القائلين بالتخطئة والمراد بالاحكام في التعريف هو الاحكام الظاهرية وهنا
ما ذكره المحقق الشريف وغيره في دفع هذا الاشكال واقول فيه بحث لان
القطع بالحكم الواقعي على مذهب المصوبة والحكم الظاهري على مذهب المخطئة لم
يحصل من الادلة التفصيلية بل من دليل مطرد اجمالي هو ان هذا الحكم ما ادى
اليه اجتهادي وكل ما ادى اليه فهو حكم الله في الواقع او في الظاهر والمتبادر من
حصول العلم عن الادلة كونها دليلا مفيدا لليقين تاما لا يحتاج الى شيء اخر لا
نعم لعل المراد من حصول العلم عن الادلة كونها دليلا له في الجملة قريبا او بعيدا
المراد كونه دليلا قريبا لكن مجموع الدليل المطرد والدليل التفصيلي الذي يتوقف
عليه المحصل للظن غير مطرد بل هو مختلف في خصوصيات الاحكام باختلاف

جزءا الذي هو الدليل الظني لانا نقول هذا التوجيه مع ما فيه من التعسف انما يتم
لو كان الدليل الظني جزء الدليل العلمي بان يكون بانضمامه الى المقدمات الاخر مفيدا
للعلم او مثبتا لبعض مقدماته وليس الامر كذلك اذ الدليل الظني انما يكون مفرزا
ومفصولا من تصورات دليل العلم بان نقول هذا ما ادى اليه النظر في الدليل وكل ما
ادى اليه النظر في الدليل فهو حكم الله واقعا او ظاهرا اذ من البين ان الظني
الواقع في الدليل لا يسمى دليلا ولعل هذا هو الوجه في عدول المصنف عن هذا الجواب
مع شهرته وكونه متلقى بالقبول عند الفحول الى ما ذكره من الجواب اولا واما عند
المصوبة القائلين بان كل مجتهد مصيب فقد عرفت ان هذا الجواب لا وجه له على
شيء من المذهبين وهذا يظهر ان منظور [illegible] ليس ما ذكرنا في رد هذا الجواب
والا لم يكن لرده على مذهب المخطئة وقبوله على مذهب المصوبة وجه بل منظوره
ان المراد بالاحكام الاحكام الواقعية ولا يحصل اليقين بها الا على مذهب المصوبة
وينبغي ان يعلم انه كما لا يحصل العلم بالاحكام الواقعية على مذهب المخطئة كذلك
لا يحصل الظن بها وانما يحصل الظن بكون تلك الاحكام المظنونة واقعية ولا يحصل
العلم بكونها واقعية فيجب ان يدعى ان المتبادر من العلم بالاحكام هو العلم بكون
تلك الاحكام واقعية ومن الظن بها الظن بكونها واقعية اما الاحكام الظاهرية

بخلاف المتبادر لان المتبادر من الاحكام نفس الاحكام الواقعية التي هي حكم الله
بها وانت تعلم انه كما يكون حمل الاحكام على الظاهرية خلاف الظاهر كذلك
يكون حمل العلم على ما يعم الظن خلاف المتبادر بل يمكن ان يدعى ان اطلاق
لفظ العلم في الكتاب والسنة على ما يعم الظن غير واقع بل انما يستعمل على
التقابل بينهما وكذلك في عرف الفقهاء كقولهم لا يكفي الظن في الشهادة بل
لا بد من العلم بانتفائها واما اطلاق الاحكام الشرعية على ما دونه الفقهاء في
كتبهم وظاهر الاحكام الظاهرية فلا شك فيه عند المتتبع قوله متاخرة عنه
بالاعتبار الثاني وفي بعض النسخ بالاعتبارات الثلث فعلى الاول يكون المراد
توقفه على كل واحد من العلوم الخمسة وان كان على بعضها واما على الثاني
فالمراد هو المعنى الاعم من التاخر عن البعض والكل فتاخره عن الكلام باعتبار
تقدم بعض موضوعاته وعن المنطق وغيره باعتبار تقدم الغاية المطلوبة
منها عليه قوله ويسمى تلك الامور مسائل المشهور ان المسائل هي القضايا المركبة
من المعلومات الاربع او الثلث وقد يفسر بانها المحمولات المثبتة بالدليل و
تفسير المصنف يوافقه وهو اما مسامحة منهم تعويلا على المشهور او اصطلاح
جديد قوله اللفظ والمعنى ان اتحدا اه اقول تعدد اللفظ والمعنى او احدهما

وكقولهم لا يجوز نفي الولد بالظن بل لا بد من العلم م

اذ لا توقف له بالاعتبارين الاخرين على كل واحد من العلوم الخمسة ح

الاقسام ٤

لا دخل له في عروض الكلية والجزئية وانما هو وضع اللفظ الواحد باعتبار المعنى
الواحد او المعنى الواحد فقط وكذا اقسام المتواطي والمشكك فيكون مقابلا
لما يعرض باعتبار التعدد وانما لم يجعله تقسيما للفظ على حده مع قطع النظر
عن التعدد والاتحاد مع امكانه لان الاحكام اذا اندرج في تقسيم واحد كان
اقرب الى الضبط قوله بوضع واحد نقل ابن المصنف عن والده ان المراد بالوضع
الواحد هنا لم ينظر الى الوضع الاول فكان كل وضع ابتدائيا فلا ينافيه
قولهم المشترك باوضاع متعددة انتهى ولعل وجه اطلاقه على هذا المعنى
من حيث ان التوحد والتفرد يستعمل في مقام الاستقلال والاستبداد
...بالوضع الواحد الوضع المستقل الغير التابع للوضع السابق
وتفسيره بهذا المعنى في قوة جزء التعريف لاستفادة التقسيم وتتمته
وههنا صح استعمال اللفظ في هذا المعنى الغير المتبادر فلا يرد انه لا يجوز
استعمال مثله في الحدود ثم لا يخفى ان هذا التقسيم مبني على ما ذهب اليه
القدماء من اهل العربية وهو ان وضع الحروف والمبهمات واشباهها بازاء
معنى كلي وان استعمالها في الجزئيات مجاز مشهور فيدخل في الكلي واما القول
بانه موضوع بازاء تلك الجزئيات بوضع واحد كما سيجيء في كلام المصنف فهو

مذهب جديد لم يكن التقسيمات المتداولة بين القوم مبنيا عليه فالمناسب
التقسيم عليهم ثم نبه فيما سيأتي على ما هو الحق عنده قوله من غير ان يغلب فيه
فهو الحقيقة والمجاز الخ ان كان المراد بغلبة الاستعمال هجر المعنى الاول بحيث
لا يستعمل فيه بدون القرينة بالنسبة الى اهل الاستعمال الآخر فيرد انه يصدق
على المجاز المشهور لانهم ذكروا ان الشهرة قرينة للمعنى المجازي المشهور وفي
لا يخفى انها لا ينفك عن اللفظ فما دام لم ينصب قرينة على ارادة المعنى الاصلي
يتبادر منه قرينة المجاز ويغلب عليه لم يفهم وان اريد مجرد الغلبة فالاشكال
اظهر ويمكن الجواب بان المراد بغلبة الاستعمال ان يكون هذا الغالب بحيث لا
يحتاج الى القرينة في المعنى الذي غلب فيه وههنا يحتاج الى قرينة الشهرة فلم
يكن المجاز المشهور من باب ما غلب فيه اللفظ نعم لو بلغ اللفظ في الشهرة الى
ان لا يحتاج في فهم المعنى المشهور الى ملاحظة انه مشهور فيه فهو حقيقة قطعا فان
وليس بمجاز حم
قلت الحقيقة هي التي لا يحتاج في فهمها من حيث انها مراد الى القرينة وفيما
تحقق المجاز المشهور ليس المعنى الاصلي بهذه المثابة لاحتياجه الى القرينة
كما ذكرته قلنا الحقيقة التي هي المعنى الاصلي لا يحتاج الى القرينة في فهمها
من اللفظ ولا في فهمها من حيث انها مراد الى القرينة وانما يحتاج الى انتفاء قرينة

المجاز حقيقة او حكما ولما لم يمكر فيما يتحقق فيه المجاز المشهور انتفاؤ اصل قرينة المجاز
كما سبق احتاج الى انتفائها حكما وانما يكون ذلك بنصب قرينة للمعنى الحقيقي
وهذا غير مضر بكونها حقيقة كما في غير المجاز المشهور لو فرضنا تحقق قرينة ارادة
في الكلام مع ارادة الحقيقة فانه يحتاج الى نصب قرينة لارادة الحقيقة يعارض
قرينة المجاز ويغلب عليها وقد يفرق بين المنقول والمجاز المشهور بان ملاحظة
العلاقة في المنقول انما هو حين النقل وفي المجاز يعتبر حين الاستعمال
ايضا والاظهر ما ذكرنا قوله وان غلب وكان الاستعمال لمناسبة فهو
نقول آه لعله اراد بالوضع في قوله وان اختص الوضع المعنى المعهود
وهو الذي عبر عنه انفا بالوضع الواحد فلا يلزم انتفاء الوضع
في المنقول والمرتجل اذ الظاهر وضعه ابتدائي مستقل فلم يختص الوضع
الواحد باحد المعنيين المشهورين لكن يشكل الامر في المرتجل اذ الظاهر
وضعه ابتدائي مستقل فلم يختص الوضع الواحد باحد المعنيين وغاية
ما يمكن ان يتكلف هو ان وضع اللفظ بازاء المعنى ان لم يلاحظ
فيه المناسبة للمعنى الاخر ولم يلاحظ ايضا كونه موضوعا لهذا المعنى بدون
رعاية المناسبة فهو بهذا الاعتبار مستقل واللفظ مشترك وان

ل في المجاز ايضا بناء على
على شمول الوضع للمجازات
ايضا باحد المعنيين
المشهورين لكن يشكل الامر
في المرتجل ع

لوحظ

لوحظ فيه كونه كذلك اي وضعا بدون رعاية المناسبة للمعنى فله باعتبار هذه
الملاحظة نوع تبعية فاللفظ مرتجل والفرق بين المشترك والمرتجل
على هذا اعتباري وبهذا صح التقابل بينهما لكنه تعسف وخلاف
المشهور بينهم اذ المشهور اندراج المرتجل في المشترك قوله اسم للركعات
المخصوصة بما فيها آه الظاهر ان هذه العبارة هو دعوى كونها حقيقة في
المعنى الشرعي لكنه ليس مصادرة على المطلوب كما توهم اذ كونه حقيقة
اعم من ان يكون شرعية او عرفية للمتشرعة ومن البين ان ذلك مقطوع
به لا نزاع فيه فيكون قوله ونقطع انه يسبق هذه آه دليلا على كونها حقيقة
بعد دعوى الضرورة فيه وبقوله ثم ان هذا لم يحصل الا بتصرف الشارع
آه يتم كل من الوجهين دليلا على المطلوب ويمكن ان يتكلف ويحمل قوله اسم
للركعات على انه مستعمل فيه وقوله ونقطع ايضا آه مقدمة اخرى
منضمة الى الاولى وعطف احدى المقدمتين على الاخرى مع كلمة
ايضا جائز فيكون مجموع المقدمتين مع ما ذكره بقوله ثم ان هذا
لم يحصل الا بتصرف آه دليلا واحدا على المطلوب وتوجيه الايراد انه
ممنوع لكونه حقيقة ولسبقه الى الذهن فضلا عن حاصله ان القدر المسلم

هو استعمال تلك الالفاظ في هذه المعاني وهو اعم من كونها حقايق
سيما شرعية فلا يرد ما يتوهم من ان هذا الايراد انما يتوجه لو استدل
المستدل على كونها حقيقة بمجرد الاستعمال وليس كذلك بل هو استدل
بسبق تلك المعاني الى الفهم نعم يتوجه منع هذه الدعوى بالنسبة الى
استعمال الشارع وهو ما ذكره المص في ذيل البحث نعم في هذا الايراد
اجمال وطي اختصار والمجيب في الجواب الاول جعل المجاز شقين احدهما
كونه مجازا من الشارع ثم صار حقيقة من اتباعه والثاني كونه مجازا م
ن اهل اللغة ولم يتعرض للشق الثالث وهو كونه مجازا من الشارع
لم يصر حقيقة اصلا وكانه رآه باطلا بالبديهة غير محتاج الى التعرض له
وفي الجواب الثاني استدل على كونه حقيقة في الجملة بعدم الاحتياج الى
القرينة وانت خبير بان هذه المقدمة اعني الاستغناء عن القرينة قريبة جدا
عن السبق الى الفهم عند الاطلاق بل هو عينها وكانه اكتفى بتغيير العبارة
في دفع المنع اتكالا على وضوح المقدمة الممنوعة هذا وانت خبير بان في كل
ذلك من التعسف والركاكة ومنشاها على ما وقفنا عليه تغيير ما ذكره
ابن الحاجب في مختصره حيث قال في مقام الدليل لنا القطع بالاستقراء ان

الصلوة

الصلوة للركعات والزكوة والصيام والحج كذلك وهي في اللغة الدعاء
والنماء والامساك والقصد مطلقا ثم قال بعد نقل ايراد آخر في
تقرير هذا الايراد قولهم محل النزاع ان اريد استعمال الشارع لها فهو
المدعى وان اريد به اهل اللغة فخلاف الظاهر لانهم لم يعرفوها و
لانها يفهم بغير قرينة انتهى فلم ياخذ في الاستدلال كونه سابقا
الى الفهم فتوجه الايراد بالمجازية بلا تكلف ولما كان كونها حقيقة
في تلك المعاني في الجملة متفقا عليها حمل الايراد على انه مجاز في السابق
على الحقيقة في توجيه المجازية ان كان بتصرف الشارع كان
المدعى ثابتا وان كان بتصرف اهل اللغة فبطلانه ذكر وفي الجواب
الثاني اثبت كونه حقيقة ولم يتعرض لكون ذلك بتصرف الشارع
لظهور انه ليس بتصرف اللغة ففي كل من الجوابين تعرض وترك لما
ترك وذكر في الجواب الآخر ويمكن ان يوجه بانه ان اراد بالاستعمال
استعمال الشارع ابتداء من غير تبعية فالاصل فيه الحقيقة وان اراد
استعمال اهل اللغة وتبعهم الشارع فيه والاصل في استعمال اللغة
ذلك الالفاظ في هذه المعاني المجاز فخلاف الظاهر والجواب الثاني دليل

اخر على ان المجاز ليس من اهل اللغة وتبعهم الشارع فيه بل هو استعمال
ابتدائي فيكون حقيقة اذ لو كان كما زعم مجازا لغويا لاحتاج الى القرينة
ولعل هذا التوجيه اقرب وان كان بعد محل النظر وقد وجهه شارح
بما ذكره المص من غير تفاوت فوقع في ذلك الخلط والالتباس قوله ان كان
بالنسبة الى الشارع اه لا يخفى ان المستدل بعد ما ادعى السبق الى
الفهم واثبت به كون اللفظ حقيقة في الجملة ادعى ان هذا بتصرف الشارع
فحسب حيث قال لو ثبت نقل الشارع هذه الالفاظ اه بيان الملازمة ان
الشارع لو كان وضع هذه الالفاظ بازاء هذه المعاني كان مراده عند عدم
القرينة كما هو شان المعنى الموضوع له اتفاقا وهو اي ما لم يتحقق
القرينة فيه متحقق اتفاقا انتهى كما علم من بيان ثمرة الخلاف فيجب بيان
كون تلك المعاني مرادة في صورة عدم القرينة فذلك اما ببيان الوضع
او ببيانكونها مرادة بيانا يعتد به ويتصور كون بيانه في العمد والكتاب
لم يتحقق اما لان القرينة المفروض انتفاؤها تبينا ولا مثلها او لانه على
تقدير تحقق مثل هذا البيان ينتفي ثمرة الخلاف فتعين الاول اعني كونه
ببيان الوضع فذلك اما بالاحاد او بالتواتر الى اخر الدليل وبهذا

2 . بتصرف الشارع
فظهر ان مراده اولا هو السبق
في الجملة مع قطع النظر عن اطلاق
الشارع وغيره فالترديد الذي
ذكره المص غير مصحح تحرزه
والاصوب ان يمنع قوله
ثم ان هذا لم يحصل الا
صح

التقرير يندفع ما قيل من انا مكلفون بالعمل بالمعاني المرادة من تلك الالفاظ وكون
الفهم شرط التكليف انما يقتضي تفهيم تلك المعاني وقد حصل ذلك بالبيان النبوي
على ما يشهد به التفاسير حيث روي في تفسير الالفاظ المستعملة في غير المعاني
اللغوية احاديث كثيرة ولا يقتضي تفهيم ان تلك الالفاظ منقولة الى تلك
المعاني او موضوعة لها في عرف الشرع ثم لا يخفى ان هذا الدليل لو تم لدل
على بقائها في المعاني اللغوية اذ تفهيم النقل كما يلزم في المعاني الحقيقية يلزم
في المعاني المجازية اذا كانت مرادة للشارع لا فرق بينهما انتهى وانت خبير
بالتقريب الذي ذكرنا بوجوب فهم النقل والوضع وبقائها في المعاني
الحقيقية فيما لم يوجد قرينة واما فيما وجد فلا يجري الدليل وقد يجاب
بان فائدة الوضع ان يستغني عن القرينة في الاستعمال اذ لو نصبت القرينة
في كل استعمال لانتفى فائدة الوضع ولا شك انه ما لم يفهم الواضع المخاطبين
ولم يعلمهم الوضع والنقل لم يستغن عن القرينة في الاستعمال وانت خبير
بانه لو تم لكان دليلا اخر على المطلوب لا تتميما لهذا الدليل اذ بعد اخذ هذه
المقدمة اعني انتفاء فائدة الوضع على تقدير عدم الاعلام يلغو حديث
كوننا مكلفين واشتراط الفهم بالتكليف اذ يمكن تتميم الدليل بطرح هاتين المقدمتين

بان نقول لو ثبت النقل لفهم والتالي بط بما ذكر من انتفاء التواتر وعدم نفع
الاحاد وبيان الملازمة انه لو لم يفهم لانتفى فايدة الوضع والنقل والمعترض
انما اورد الايراد على الدليل المذكور في الاصل لا على هذا الدليل ولو لم
ولا لما وقع الخلاف فيه اورد عليه ان وجود التواتر لا يستلزم عدم
الخلاف لجواز ان يوجد التواتر عندهم اذ لا بد من فهمهم ايضا لاشتراكهم في
التكليف مع الطائفة الاخرى فقول التواتر عندهم مفقود والاحاد غير
مفيد واقول انت خبير بان التكليف بالشيء يتوقف على امكان الفهم فلو
لم يكن هناك تواتر لم يمكن الفهم اصلا بخلاف ما لو كان هناك تواتر فانه يمكن
ان يحصل منه العلم فشرط التكليف متحقق وعدم حصول العلم بسبب تقصير المكلف
بها التي لم يحصل القطع فيها ولا يلزم انتفاء امكان العلم بها بالجميع كما سيجيء مع
ما فيه وله والثاني لا يفيد العلم قيل تفهيم كون هذا المعنى مرادا كاف
في التكليف وهذا ليس مسئلة اصولية حتى يقال لا بد فيها من العلم بناء على
اعتبار القطع في الاصول والمسئلة الاصولية التي ههنا هذه الارادة بطريق
الوضع او بطريق المجاز لا حاجة الى تفهيمها للتكليف فالاولى ان يقال
الثاني اي الاحاد ايضا لم يوجد اذ الكلام في الالفاظ المجردة عن القرينة التي لم

نيتف

ينقل في بيانها شيء كما عرفت في ثمرة الخلاف انتهى اقول فيه نظر لان
مراد المستدل انه لما لم يكن مما نقل في بيانها شيء ولم يكن قرينة ايضا تدل على المراد
احتيج الى معرفة الوضع اما بالتواتر او بالاحاد الى اخر ما قيل نعم لو كان
الفهم الماخوذ في الدليل هو فهم المراد لا فهم الوضع توجه هذا الايراد و
قد عرفت من التعريف السابق انه فهم الوضع لا فهم المراد نعم يمكن الايراد بان
هذا الدليل جار بعينه في عدم كون المعنى اللغوي مرادا الشارع في مثل تلك
المقام الذي ينتفي فيه القرينة القاطعة على المعنى اللغوي ولم ينقل الوضع
انه فيه والتزام ان الحقيقة اللغوية لم يستعمل الا مع نقل الوضع اللغوي
متواترا او مع القرينة القاطعة على المراد او ببيان المراد بيانا يمكن
الركون اليه الشرع لعله مكابرة والفرق باعتبار القطع في الوضع الشرعي
وعدم اعتباره في الوضع اللغوي تحكم واقول يمكن الجواب عنه بان الدليل
مبني على اعتبار القطع في الاصول وكون اللفظ موضوعا بازاء
المعنى شرعيا كان او لغويا وان كان من المسايل الاصولية الا ان المعنى
اللغوي خرج عن قاعدة اعتبار القطع في الاصول بالاجماع حيث لم
يزل العلماء في كل عصر يعولون على نقل الاحاد في اللغة كالخليل والا صمعي

باب
وا ...
في ال...
التوا...

دون اخرى
نقل الكلام
التي لم يوجد
التواتر ع

او تصور فطرته الا انه التكليف لغو كالتعليق بالتقصير بالنسبة الى المكلف ع

ولم ينكر ذلك احد عليهم من العصر السابق واللاحق فصار ذلك اجماعا و
اما المعنى الشرعي فلم يحصل الى الاجماع فيه فبقي اعتبار القطع فيه
داخلا تحت القاعدة نعم يمكن منع هذه القاعدة على ما قيل من ان
اشتراط القطع في الاصول عليه دلايل واعتراضات مشكلة راجحة
وسواء استدل المستدل على اشتراطه او عدم اشتراطه فالقوة للمعترض
واما القول بان العادة في مثله تقتضي التواتر ففي حيز المنع وانما
هو كلام خطابي بل شعري وقد يلخص الدليل بان هذه الالفاظ لو
كانت موضوعة وجب تفهيمها فيما لا قرينة فيه فيها ولا بيان يمكن الركون
اليه ومثل هذه الصورة متحقق والا لم يفد الخلاف فهو انما يكون
بالعلم بالوضع وهو اما بالاحاد او بالتواتر او بمثل ما يذكره
المتم في الجواب من الترديد بالقراين ولم يتحقق شيء من ذلك بالنسبة الى
احدها اما التواتر والاحاد فظ لانه لم ينقل حديث في كون اللفظ
موضوعا بازاء المعنى الشرعي ولم يرد في شيء من الكتاب ما يدل عليه
واما الترديد بالقراين فواضح عند الفطاين انه انما تحقق في كلام
المتشرعة لا الشارع وهو لا يفيد العلم بالوضع في اصطلاح الشارع و

يجاب بانا لا نم انه لا بد من فهمنا لها بوجه من الوجوه لان علم جميع المكلفين
بالتكاليف الواقعية غير لازم وقس عليه الظن ايض فيجوز ان تكون مستعمله
في تلك المعاني بالوضع الجديد او الشهرة الغالبة التي هو معنى الحقيقة
الشرعية مع انا لم نفهمها وكفى فايدة فهم المخاطبين بتلك الالفاظ
في ذلك العصر وان لم يصل الينا واقول ينبغي ان يعلم ان التكاليف الواقعية
على القول بالتخطئة ليس تكليفا منجزا لا ينتظر له امر بل هو تكليف معلق على العلم
كما اذا امر سلطان عبده الكاين في قطر بامر وكتب به اليه في تلك الناحية ووقته
بوقت فتكليفه به مراعى بعلمه قبل ذلك الوقت بامر السيد فلو لم يعلمه لم يحسن منه
معاتبة على ترك الامتثال والمقصود من تكليف الشارع هو الابتلاء فلو لم
يكن المكلف بحيث اذا القي اليه فهمه او لم يكنه ولم يتصور منه التوصل الى علمه لم
يترتب الابتلاء على التكليف فيكون عبثا فهو مشروط بكونه بحيث اذا القي
اليه فهمه وصدقه ونفس التصديق تابع للتكليف نعم ربما كان التكليف الواقعي
عندهم بحيث اذا بذل المكلف جهده في وقت لم يصل اليه في ذلك الوقت لقصور
به كغلط المجتهد في سهوه المستند الى نقص الفطرة الانسانية فالذي يصل اليه
فهو حكم ظاهري بالنسبة اليه مغتفر له خطاؤه بالنسبة الى الحكم الواقعي والخلفا

في نفس الحكم بحيث لا يكون في وسع المكلف به ان يفهمه ولم يمكنه التوصل اليه
اصلا فقبيح عند العدلية وغير واقع عند الاشاعرة فالحقيقة الشرعية لو لم يكن معناها
منقولا اصلا لم تكن مكلفين به وقولهم ان فهم المخاطبين يكفي فايدة ان ارادوا يسامح المكلفين ح
به انه يكفي فايدة لتكليف غيرهم او لعموم التكليف ففيه ما فيه وان ارادوا به انه
يكفي فايدة لتكليف المخاطبين لم يكن في مقام الجواب موجها اذ السؤال
عن فايدة تكليف من لم يفهم فان قلت التكليف الواقع بعلم تكليف مشروط
بامكان العلم فلو لم يمكن العلم لم يتحقق التكليف منجزا وان تحقق معلقا
ولعل التكليف بتلك الحقايق الشرعية من هذا القبيل اي انه مكلف به مشروطا
ومعلقا ولم يكن مكلفا به منجزا اصلا قلت يسجى ان التكليف مع علم الامر
بانتفاء شرطه الذي لا يدخل تحت قدرة المكلف مما اختلف فيه واما في
صورة علم المامور فقد نقلوا الاتفاق على ان التكليف غير متحقق اصلا
لا تعليقا ولا تنجيزا فالذي ينبغي ان يقال الحقيقة الشرعية متحققة والتكليف
به متحقق قبل ان يتفطن المكلف بهذا الدليل على امتناع فهمها وفايدته
توطين المكلف نفسه على انه لو وقف على المعنى لامتثل الامر وفيه ما لا
يخفى من التعسف ومع ذلك لا يبقى الثمرة المقررة للخلاف التي هي حمله على الحقيقة

الشرعية بل قد ثبت الثمرة المطلوبة للنافين وهو الحمل على الحقيقة اللغوية للاجماع
على ان مثله ليس مما لا يتعلق بافعال المكلفين في هذا الزمان لا باعتبار
الحقيقة الشرعية ولا اللغوية على انه يمكن الاستدلال على نفي الحقيقة الشرعية
بانه لو كان مستعملا في حقيقة الشرعية بالنسبة الى اهل الزمان الاول لمع انه
يراد به معناه اللغوي بالنسبة الى اهل هذا الزمان كما بينا لزم استعمال
اللفظ في معنييه هنا خلف وايضا ذلك مما لم يقل به احد فالصواب في
الجواب ان يقال ثم عدم حصول العلم بالترديد بالقراين من كلام الشارع
وعدم حصوله للنافين لعله مستند الى تقصيرهم فهو لا ينافي التكليف فتدبر
قوله باعتبار الترديد بالقراين لو حصل للكل لم يقع خلاف ولو لم يحصل قد يكون العلم بالترديد بالقراين
للكل نقلنا الكلام الى من لم يحصل العلم بهذا الطريق ان علمه اما بالاحاد
او بالتواتر وتفصيله ان المراد بالترديد بالقراين ان يكون
المكلف يحصل العلم بسبب القراين في الموارد المتكثرة والمواضع المتعددة
بان هذا اللفظ موضوع بازاء هذا المعنى فيفهم بسبب العلم بالوضع فيما
لا قرينة فيه المعنى المقصود وهو الذي جعل ثمرة الخلاف لا انه يفهم بالقراين
المعنى المقصود فما هو ثمرة الخلاف لانه خلاف المفروض في توجه العلم

بالوضع لو حصل لكل احد لم يتصور الخلاف ولما لم يحصل نقلنا الكلام فيمن لم يحصل له
العلم كما ذكرنا في التواتر والجواب ايضا ما اسلفنا من ان اللازم هو امكان
العلم وهو ممكن لهذه الطائفة لكنهم قصروا في الاجتهاد او انه مستند الى قصورهم
فسهوا في طريق الاستدلال ولو امعنوا النظر لوقفوا على الحق والحاصل ان
المجتهدين كثيرا ما يخطئون في اجتهاداتهم فاما لتقصيرهم فيأثمون او لقصورهم و
غفلتهم وهو امر شايع فلا يأثمون مع امكان ان يصيبوا في وقت اخر لو تفكروا
وكلا الوجهين محتمل فيما نحن فيه قوله مجازات لغوية في المعنى اللغوي اه اقول الظاهر انها
ليست باعتبار استعمالها في المعاني اللغوية مجازات لغوية بل اما حقايق لغوية
ان استعملها اهل اللغة او مجازات شرعية ان استعملها الشارع اذ المجاز المنسوب
الى اهل لسان هو ما لم يكن موضوعا له في تلك اللغة واما اطلاقه على ما
يكون موضوعا في تلك اللغة لما استعمل فيه ولكن استعمله غيره فغير متعارف
مع انه لا دخل له في هذا المقام اذ المط هو كونه مجازا عربيا باعتبار استعمالها
في المعنى الشرعي لا باعتبار المعنى اللغوي والظاهر انه سهو منه يدل عليه خلو الكتب
المذكورة فيها هذا الجواب عن هذا اللفظ وغاية ما يمكن ان يتكلف لتصحيحه ان
المراد كونه مجازا لغويا في المعنى الشرعي باعتبار المعنى اللغوي ووضعه له يعني

انه بسبب

انه بسبب انه موضوع في اللغة لمعناه اللغوي يكون مجازا في المعنى الشرعي
بالنظر الى اهل اللغة ولا يخفى سماجة التوجيه وركاكته ثم انه مبني على ان الحقايق
الشرعية كلها منقولة من المعاني اللغوية بملاحظة مناسبة وعلاقة وهو غير
ملايم لتعميم الحقيقة الشرعية بحيث يشمل ما نقل لمناسبة ولا لمناسبة كما هو المشهور
في كتب الاصول في تحرير محل النزاع وان لم يتعرض له المص وقد اعترض على هذا
الجواب بما حاصله ان المجاز اللغوي هو ما استعمله اهل اللغة في معنى
المعاني بملاحظة العلاقة بينه وبين المعنى اللغوي فانما يكون مجازا لغويا
من هذه الحيثية فلو فرض استعماله لا من هذه الحيثية بل من حيث كونه موضوعا
لذلك المعنى في اصطلاح آخر كان حقيقة اصطلاحية ولذلك اخذوا قيد الحيثية
في اصطلاح به التخاطب في التعريفين معا ومن البين ان استعمالها في عرف
الشارع على هذا التقدير من حيث كونه موضوعا له فلا يكون مجازا لغويا
بل حقيقة شرعية ولعل منشأ الاشتباه انما هو المشهور من ان اللفظ الواحد
بالنسبة الى المعنى الواحد يكون حقيقة ومجازا بالنسبة الى الاصطلاحين فتوهم ان
ذلك في استعمال واحد وليس كذلك وما توهم من امكان كونه مجازا لغويا كافيا
ولا يلزم كونه كذلك بالفعل فمما لا يلتفت اليه مع ما مر والترك اه وفيه وجهان

آخر ان الاول ان المراد بكونه عربيا عربي النظم والاسلوب فلا يلزم كون
مفرداته عربية والثاني ان المراد بكونه عربيا ان اكثر كلماته عربية ولا يقدح فيه
كون بعضه غير عربية قوله والتحقيق انه لا ريب في وضع هذه الالفاظ للمعاني
اللغوية آه هذا انما يتاتى فيما علم كونه في اللغة موضوعا للمعنى المعين واما ما
كان معناه منقولا بطريق الاحاد كاكثر اللغات في زماننا فمن البين ان
غاية ما حصل لنا هو الظن بالمعنى اللغوي لا اليقين فالاظهر انه لا ريب في
جواز التعويل على الظن الحاصل بالنسبة الى تلك المعاني اللغوية على ما تقرر في موضعه
من كفاية الظن فيه وقد لوحنا اليه ولم يثبت المعاني الشرعية يقينا ولا ظنا ولو
فرض حصول ظن فلم يثبت جواز التعويل عليه في هذا الباب فيجب التمسك بمقتضى
الظن الثابت صحة التمسك به الى ان يحصل اليقين او الظن الثابت صحة التمسك به
بخلافه وقد قيل هذا البحث انما هو بالنسبة الى الكتاب والسنة اعني الحديث
النبوي صلى الله عليه وآله واما غاية احاديثنا الماثورة عن ائمتنا عليهم السلام
فالاظهر انه في حكم كلام المتشرعة والفقهاء في كون تلك الالفاظ فيه حقيقة
بالنسبة الى المعنى الشرعي فعلى هذا العمل بمذهب المثبتين بالنسبة اليها وهو غير
بعيد قوله في اكثر من معنى اذا كان الجمع بين ما يستعمل فيه من المعاني آه اقول تحرير

المقام

المقام ان للمشترك احوالا خمسة الاول ان يطلق ويراد به كل واحد من المعنيين
على سبيل البدل بان يراد منه في استعمال هذا وفي آخر ذاك ولا نزاع فيه
وفي كونه حقيقة الثاني اطلاقه على احد المعنيين اي على هذا المفهوم المشترك
ولا نزاع في صحته وفي كونه مجازا او كناية ايضا وقد من المفهومات المشتركة
بين المعنيين الثالث اطلاقه على مجموع المعنيين بان يراد به في اطلاق
واحد المجموع المركب منهما بحيث يكون كل منهما جزء ما تعلق به الحكم ولا
يكون محكوما عليه مستقلا نعم لو كان الحكم بحيث يسري من الكل الى الجزء
كالوجود ضرورة استلزام وجود الكل وجود الجزء استفيد حكم المعنى
الواحد ايضا ولا خلاف الرابع اطلاقه على كل واحد منهما بان يراد منه
في اطلاق واحد هذا وذاك على ان يكون كل واحد منهما مناط الحكم
ومتعلق الاثبات والنفي وهذا هو المتنازع فيه الخامس ما نقل عن
صاحب المفتاح من ان المشترك كالقرء معناه الحقيقي هو ما لا يتجاوز
معنييه كالطهر والحيض غير مجموع بينهما والظاهر منه انه يجعل كلا من المعنيين مفهوما
من اللفظ ومتعلقا للحكم لكن على سبيل التخيير والترديد فالفرق بينه وبين
المتنازع فيه انما هو في الجمع بينهما في الحكم وعدمه وانت تعلم ان المعنى مشترك

مع المعنى الثاني في الحكم كما سيتضح في مبحث الواجب التخييري ولعل هذا عذر من تركه
في تحرير الاحتمالات في المقام ثم لا يخفى انه على ما يفهم منه ومن كلام غيره ايضا يؤول
بالحقيقة الى ان يكون مفهوم مجموع المفهومين مع دخول الترديد فيه اذ فهم
عدم الجمع لا بد له من دال وضعي لا محالة ومن البين انه وان وضع للمعنيين بالوضع
الا انه لم يوضع للترديد الذي يفهم منه فالقول بكونه حقيقة محل نظر فتامل
ولا ينبغي ان يشتبه بالمعنى الثاني اذ على المعنى الثاني يكون معنى قولنا
تربصي قرءا تربصي بمقدار ما صدق عليه لفظ القرء او مسماه او واحد
مفهوميه وعلى الخامس يدخل فيه الترديد ويكون المعنى تربصي طهرا او
حيضا وخلاصة الفرق هو دخول الترديد في احدهما دون الاخر
ومعنى امكان الجمع بينهما ان يمكن الجمع بينهما في استعمال واحد بان يكون
امثال ذلك مما يستعمله اهل العرف في محاوراتهم فانه لا يمكن مثل استعمال
الامر في الوجوب والتهديد اذ لم يعهد منهم الامر والتهديد معا بلفظ
واحد ولو بالنسبة الى شخصين لا ان ذلك محال عقلي ثم لا دلالة على الجواز
انتفاء المانع بما سنبينه لعل المراد ان ما يمكن ان يتوهم كونه مانعا
هو ما تمسك به المانعون وبعد بيان ضعفه يظهر انتفاء المانع مط اذ

بعد وجود العلاقة بين المعنيين الحقيقي والمجازي وسائر شرائطه
لا مانع من استعمال اللفظ في المعنى المجازي والحاصل ان الكلام في
الجواز العرفي واللغوي والموانع اللغوية امور محصورة قد علم انتفاؤها
فيما نحن فيه وانما المانع شبهة عرضت للمانعين وبعد رفعها يتضح
الجواز فيندفع ان بيان ضعف متمسكهم انما يستلزم انتفاء مانع خاص
لا انتفاء مطلق المانع والمطلوب هو الثاني لا الاول واما اشتراطه بامور
اخرى كعدم ارادة المعنى الاخر من اللفظ فمنفي بالاصل والا لم يثبت
جواز استعمال اللفظ في معنى حقيقي ايضا لجواز اشتراطه بشيء لا نعلم
هذا الشيء قوله تبادر الوحدة منه عند اطلاق اللفظ فتفتقر اه اورد
عليه انه لو سبق احدهما على انه يسبق مفهوم احدهما لا على التعيين الى
الفهم وكان حقيقة كان الاشتراك معنويا لا لفظيا واجيب بانه مبني
على حمل سبق احدهما على انه يسبق مفهوم احدهما واللفظ مستعمل فيه
وليس كذلك بل مقصوده من سبق احدهما وتبادر الوحدة انه اذا اطلق
اللفظ المشترك فيسبق منه الى الذهن ان المراد اما هذا واما ذاك او
هذا يدل على ان المورد لم يفرق بين استعمال اللفظ المشترك في احدهما

لا لكل واحد فالمعنى المراد المستعمل فيه اللفظ هو اما هذا واما ذاك ح

لا بعينه على ما ذهب اليه صاحب المفتاح من ان اللفظ حقيقة فيه وفي استعماله
في مفهوم احدهما اقول توضيحه ان المراد بتبادر الوحدة ان المتبادر من
اللفظ المشترك حين الاطلاق كون المراد اما هذا او ذاك بان يقع الترديد
في المراد باعتبار هذا الاستعمال كما ان الترديد كان يقع في متعلق الحكم
في المعنى الذي ذكره صاحب المفتاح وليس المراد ان المتبادر هو كون
المراد احد الامرين بمعنى القدر المشترك بينهما كما انه لم يكن متعلق الحكم
فيما ذكره صاحب المفتاح هو القدر المشترك بل نفس المفهومين
على سبيل التخيير والترديد على ما عرفت فمن فرق بين المعنيين اي بين
ارادة مفهوم احدهما وبين ارادة المعنيين على سبيل الترديد و
التخيير لا ينبغي ان يشتبه عليه الامر هنا فيه من كون المتبادر احدهما ثم
الفرق بين كون المراد مفهوم احدهما وبين كونه اما هذا واما ذاك من قبيل
الفرق بين كون نفس المحكوم عليه مفهوم احدهما وبين كونه اما هذا او اما
ذاك فعدم الفرق بين الامرين الاولين يدل على عدم الفرق بين الامرين
الاخيرين فاندفع ما قيل من ان الخلط لم يقع بين المعنى الذي ذكره
صاحب المفتاح وبين مفهوم احدهما بل بين ارادة احدهما اي القدر المشترك

فيكون

فيكون المراد معلوما وبين ارادة واحد معين من الامرين دون الآخر
مع اشتباهه في نظرنا والمعنى المراد فيما ذكره صاحب المفتاح ايضا معلوم
في نظرنا فتامل قوله لكن مع قيد الوحدة آه اراد بالوحدة ان يكون
منفردا عن مشاركة المعنى الآخر له في كونه مرادا وانت خبير بان
معنى اللفظ هو ما يكون مدلولا بالدلالة اللفظية ومتعلقا للحكم
بحيث لو اتصف اللفظ بضد ما اريد منه لم يلزم منه محذور وكذا
لو اتصف به المعنى او جزئه فينبغي ان لا يضر كون الوحدة مرادا من
اللفظ مشاركة معناه المعنى الآخر في الاستعمال فيه ووجوب
تجريده عن قيد الوحدة انما يلزم على تقدير المضادة والمنافاة فهذا
ادل دليل على ان الحق ان الوحدة والانفراد من عوارض الاستعمال فان
الاستعمال يقع على هذا النحو اعني على سبيل انفراد احد المعنيين
عن الآخر على ما ذكره شارح المختصر فلا يلزم التجوز اصلا حين الاستعمال
في المعنيين نعم لو قيل ان الشايع في الاستعمالات هو الانفراد و
الجمع بينهما غير معهود وان لم يكن على تقدير وقوعه مجازا لكان له وجه
قوله انها في قوة تكرير المفرد آه اقول ينبغي ان يبتني الكلام على ان

استعمال اللفظ بعد تثنيته وجمعه في المعنيين هل استعمال واحد او
متعددة فعلى الاول يجب ان يكون مجازا بناء على اعتبار قيد الوحدة
اذ من البين ان اللفظ ما لم يجرد عن قيد الوحدة لم يجز تثنيته وجمعه
فان المراد من قيد الوحدة على ما عرفت انفراده في الاستعمال وعدم
مشاركة المعنى الاخر والجمع والتثنية يوجب عدم ذلك الانفراد
فيتجرد عن قيد الوحدة وعلى الثاني لم يكن مجازا الا انه امر بعيد لا يرتكبه
الا متكلف وكذا القول بان التثنية والجمع موضوعان بوضع على حدة
مع قطع النظر عن وضع المفرد فجاز ان لا يكون قيد الوحدة ملحوظا
في هذا الوضع واما ما ذكره المصنف من انهما في قوة تكرير المفرد بالعطف
فمما لا يغني عن جوع لان كون ذلك في قوة تكرير المفرد ان اراد به انه
في قوته في جميع الاحكام حتى في كون استعمالهما في المعنيين حقيقة فممنوع و
ان اراد في الجملة فغير مجد لو كان ذلك بطريق الحقيقة اه اعترض عليه
بان المقدمة القائلة بانه لو استعمل في المعنيين لكان حقيقة فيهما ليس له
كثير دخل في الدليل اذ يكفي ان يقال لو استعمل في كل من معنييه فالتقدير
ان معناه هنا وحده وهنا وحده لزم ان يكون كل منهما وحده ولا

لم يكن

معناه وليس وحده و الا لم يكن
لم يكن الاستعمال في كل من معنييه واجيب عن قوله والتقدير ان معناه هنا وحده
وهنا وحده انما يمكن ان يدعى في المعنى الموضوع له اللفظ بناء على توهم القائل
ان الانفراد داخل في الموضوع له وعدم تميزه بين الوضع والاستعمال ولو لم
يقيد بكونه حقيقيا لم يلزم اتصافها بصفة الانفراد فلم يلزم اجتماع النقيضين نعم يمكن
المناقشة بان ضمير لهما في قوله لو صح لهما لكان حقيقة عبارة عن معنييه الحقيقيين
فيرجع الكلام الى قولنا لو صح اللفظ المشترك للمعنيين الحقيقيين لكان حقيقة
وهذا مثل ان يقال لو كان حقيقة لكان حقيقة انتهى واقول فساده ظاهر لان
كونه حقيقة انما يلزم لو كان المفروض استعماله في المعنى الموضوع له والمحذور في
صورة استعماله في المعنى الحقيقي انما يلزم لو فرض كون الوحدة داخلة في الموضوع
له فيكفي اذن فرض استعمال اللفظ في المعنيين اللذين كل منهما موضوع له مع
كون الموضوع له مما اعتبر فيه الوحدة في لزوم المحذور سواء سمي ذلك حقيقة
او لم يسم كيف وكونه معنى حقيقيا انما يستلزم اخذ قيد الوحدة من حيث
كونه موضوعا له وبعد اخذ كونه موضوعا له لا يحتاج الى اخذ كونه حقيقة و
العجب انه اعترف بكون المقدم في قوة التالي حتى لا يكون فائدة في الحكم بالملازمة
بينهما ومع ذلك حكم بترتب تلك الفائدة على التالي من دون ترتبها على المقدم

وههنا شئ اقتضانا نعم ربما كان الحكم بديهيا مع ترتب ما لم يكن الحكم عليه كافيا فيها
على المحكوم به لكن لا يكون ذلك غير مفيد ثم لا يخفى ان كون ذينك المعنيين
حقيقيين لم يؤخذ في المقدم وانما اخذ كونه موضوعا له وفرض استعمال اللفظ
فيهما وهذا كاف بل مفصل المعنى الحقيقي لكونهما مفردا الا على معناه اجمالا
وحمل المجمل على المفصل بالعكس لا يعد غير مفيد اصلا ودعوى كون ذلك الحمل
الخاص من بينها غير مفيد مع انه تحكم فتامل قوله وهو غاية الخضوع قد يقال ان
اريد بغاية الخضوع ما يكون عند اطاعة التكاليف والتذلل له فيكون مخصوصا
بالمكلفين وان اريد ما يكون عند انقياد الامر التكويني او الاعم لم يكن التخصيص بكثير
من الناس وجه صحيح ان يقال المراد بالخضوع ما يعم المعنيين وغايته ان
يقصد من الخاضع كل ما يمكن صدوره منه من الخضوع ولما تخلف الخضوع
المتعلق بالتكليف في بعض الناس لم يتحقق غاية الخضوع منه ولهذا اخص
بكثير من الناس واما غيره فالمتحقق في حقهم هو الخضوع في قبول التكوين
والتدبير ولا يفوت منهم شئ من ذلك ولهذا لم يخص بعضهم واما الملائكة
من غير الانسان فهم وان كانوا داخلين في قوله من في الارض لكن يجب التخصيص
بالنسبة اليهم بالمخصص العقلي قوله فلان من شرط المخاطب المجاز نصب القرينة

ا

الضروري م

ثم انت خبير بان القدر هو ان يحتاج المجاز الى القرينة لعدم القرينة
امكان فهمه بدونها والقرينة المانعة من ارادة الحقيقة فقط كافية فيه ولا احتياج
الى القرينة المانعة منهما مطلقا يمكن حمل ما هو المشهور من وجوب كونها مانعة
منها على كونها مانعة من ارادة المعنى الحقيقي فقط بحيث يكون هو مرادا
بدون المعنى المجازي ثم لا يخفى ان المجاز قد يكون باستعمال اللفظ بازاء الجزء في
الكل فيكون المعنى الحقيقي مرادا ايضا فيجب ان يخص الارادة بالارادة بالذات
او على الانفراد وليس احدهما اولى من الاخر فمن اين ان الاول هو المراد دون
الثاني فلعل الثاني هو المراد فكما لا يجب كونها مانعة من ارادة المعنى الحقيقي
في ضمن المجموع الذي يدخل فيه ذلك المعنى كذلك لا يجب كونها مانعة من ارادة المعنى
الحقيقي مع المجازي بحيث يكون كل منهما مناطا للحكم بالنفي والاثبات ثم
لا يخفى ان الكناية لا يجب ان يكون معها قرينة مانعة من ارادة المعنى الحقيقي
فيجوز اذن استعمال اللفظ في المعنى الموضوع له وغيره على سبيل الكناية من غير
محذور والقول بان الكناية غير المجاز ولعل هذا الاستعمال بان يكون
حقيقة وكناية جائز وبان يكون حقيقة ومجازا غير جائز يصير حاصله استعمال
اللفظ في المعنى الموضوع له وغيره جائز لكن لا يسمى مجازا وانما يسمى كناية

الموضوع م

بازاء م

يكون م

كان القرينة المانعة عن ارادة المعنى الحقيقي معتبرة في مفهوم الاول ولا يتحقق
في هذا الاستعمال وغير معتبرة في الثاني فلا مانع من التسمية فصير النزاع لفظيا
غير مفيد وانما البحث المفيد هو جواز استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي
وغيره وعدم جوازه مطلقا ويمكن ان يوفق في الكناية بحملها لان احدهما انه
ارادة المعنى الحقيقي للانتقال منه الى المعنى المجازي وثانيهما انه ارادة
المعنى المجازي مع جواز ارادة المعنى الحقيقي فعلى الاول يكون الكناية
من اقسام الحقيقة فيمكن التزام احتياج استعمال اللفظ في المعنى الغير
الموضوع له مطلقا الى القرينة المانعة من ارادة المعنى الحقيقي ولعل المستند
قال بهذا القول وقد صرح بهذا المحقق التفتازاني في شرح المفتاح
حيث قال ان الخصم تقرير الكناية بطريقين احدهما انه استعمال اللفظ
في غير الموضوع له مع جواز ارادة الموضوع له وثانيهما استعمال اللفظ
في الموضوع له لكن لا يكون مقصودا بل لينتقل منه الى غير الموضوع له
قوله وهو الان داخل في الموضوع اه الدخول يستعمل بمعنيين الاول
دخول الجزئي في الكلي كما يقال ان النوع داخل في الجنس وهذا الفرد
داخل في التعريف وخارج عنه والثاني دخول الجزء في الكل وشيء من

المعنيين

المعنيين لا يلائم المقام اذ الظاهر ان النزاع في الحقيقة والمجاز ومعنيي
المشترك من باب واحد فكما انه في الثاني يكون اللفظ مستعملا في معنييه
بان يكون كل واحد محلا للنفي والاثبات ومناطا للحكم كذلك في
الاول فلا يتحقق ههنا كلي يكون المعنى المجازي داخلا تحته ولا كل يكون
هذا المعنى جزءه والموافق لما حرر من محل النزاع ان يحمل الدخول على
نظير دخول الافراد في موضوع القضية الكلية ويصير الحاصل ان المعنى
المجازي لم يكن داخلا في المعنى الموضوع له لاعتبار الوحدة فيه وهو الان
داخل فيه اي داخل فيما استعمل فيه فلا يبقى معنى الوحدة المعتبرة في الموضوع
له وانت تعلم ان الواجب ح ان يؤخذ في الدليل دخول عدم مصاحبة المعنى
المجازي في الموضوع له الا ان يكتفى بعدم دخول المعنى المجازي فيه وهو
ظاهر وسيتبين ان الظاهر من كلام الشارح انه حمله على دخول الجزئي في الكلي قوله مثل ان
تمتد بوضع القدم اه لا يخفى ان الدخول بالنسبة الى الدخول حافيا وغيره
كلي وهنا ما وعدناك من بيان ان الظاهر حمل الدخول على دخول الجزئي في
الكلي وقد عرفت ان الدليل لا يمكن توجيهه بوجه ينطبق على محل النزاع و
انما لم يحمله على دخول الجزء في الكل لانه يكون خارجا عن محل النزاع وقد سبق

التنبيه عليه ومراده هنا ان ينبه على ان هذا المعنى ايضا اعني ارادة المعنى
الكلي المتناول للمعنيين خارج عن البحث واما تسمية هذا المعنى بعموم المجاز
فقد يفهم من كلام المحقق التفتازاني في شرح الشرح وفي كلام بعضهم ان عموم
المجاز هو المعنى الذي وقع النزاع فيه وكذا الكلام في عموم الاشتراك وكلام المحقق
الشريف في حواشي شرح التلخيص يشعر بالاول في مبحث المجاز العقلي وبالثاني في
البيان ومن ههنا كان القول بالمنع متوجها اه قد عرفت من تضاعيف ما ذكرنا انتفا
المانعين حول فالقرينة اللازمة للمجاز اه قيل كما يجب ان يكون القرينة صارفة
عن المعنى الحقيقي كذلك يجب ان يكون صارفة عن المعنى المجازي فلا فرق بين
ان يكون المستعمل فيه هو المعنى المجرد عن الوحدة او المخلوط معها اذ القرينة
لتعيين ارادة ذلك المجاز بخصوصه اقول فيه نظر لان وجوب كون القرينة معينة
للمراد كذلك لا يستلزم ان يكون مانعا عن ارادة المعنى المجازي الاخر وانما يتمكن
ان يكون مانعا لو ترتب على ارادة المعنى الذي هي قرينة بالنسبة اليه نعم لو كان
احدهما ملزوما لعدم ارادة الاخر وجب منع قرينة الاخر عن ارادة الاول
لان المانع عن اللازم مانع عن الملزوم لكن لا تنافي بين المعنيين هنا لعدم
التجرد عن الوحدة نعم قد صرح الفحول بكون القرينة مانعة عن ارادة الحقيقة

فرطه

ولا يستلزم ان لا يجوز ارادة الحقيقة مع المجاز والمنافاة التي ادعاها المصنف انما
الى المعنوم بالنظر الى هذا التصريح لا بالنظر الى وجوب كونها معينة للمراد و
لم يوجد هذا التصريح بالنسبة الى المعنى المجازي قوله صيغة افعل وما في
معناها اه اشار في تحرير محل الخلاف الى ان هذا النزاع ليس في لفظ
الامر بل في افراد مفهومه اعني الصيغ المشهورة بهذا الاسم وعمم النزاع بحيث
يشمل ما عدا مرادفاته كاسماء الافعال واما جعل قوله وما في معناها
اشارة الى صيغ الامر التي على غير صيغة افعل كما في الامر المزيد فيه وفي الامر
باللام فلا يلائم ما ذكره النحاة من ان افعل علم جنس لكل صيغة يطلب بها
الفعل من الفاعل كما ان صيغة فعل ويفعل علمان لكل ماض ومضارع مبني
للفاعل قوله والمراد بالامر اسجدوا اه يمكن ان يقال دلالة ما ذكره على ان
الصيغة للوجوب لجواز ان يكون لفظ الامر موضوعا للصيغة المستعملة في
الوجوب ولو بمعونة القراين فيكون قوله تعالى اذ امرتك في قوة ان يقول
اذ خاطبتك بصيغة مقرونة بقراين الوجوب وتوجيهه ان لفظ الامر قد ثبت
انه موضوع بازاء الصيغة مع قطع النظر عن الامور الخارجة عنه على ما
هو المشهور من انه حقيقة في الصيغة فلو كان الذم باعتبار ان الصيغة كانت

مقرونة بالقرائن الدالة على الوجوب لم يحسن ترتب الذم على مجرد الامر بل كان
الواجب ان يذكر ما هو مناط الذم الا ترى ان من عاتب غلامه على مخالفته
في اخذ شيء من داره وانذره بانه كان قد نهاه عن ذلك لكنه لم يبين العذاب
عن دخول تلك الدار بل اذن فيها لو عاتبه بانه قال اما بعثتك على ان
دخلت هذه الدار ووضعت قدمك فيها لعد كلامه سخيفا قبيحا
وكذلك لو نهاه عن الدخول عليه في وقت كونه مع جماعة مخصوصين عنده في ان
فعاتبه بان قال ما بالك قدمت على الدخول الى كان خارجا عن القانون
العرفي للمتكلم بل العرف قاض بوجوب الدلالة على منشاء الذم ومناطه او
ثم ان المراد بلفظ الامر هو الصيغة هناك والذم على مخالفتها دال على
استعمالها في الوجوب والاصل في الاستعمال الحقيقة ولو لا دلالته في ذلك على
وجوبه لا بتقديره لا يخفى ان كون الامر بالحذر للتهديد لا يتوقف على
كونه للوجوب اذ معنى التهديد ليس وجوب الحذر فان التهديد انشاء و
الايجاب ايضا معنى انشائي وليس انشاء الايجاب عين انشاء التهديد و
هو ظ فمنع كون الامر للوجوب ليس داخلا في شيء من المقدمات بل هو منع
مقدمة لم يذكرها المستدل لعدم لزومها اذ لا معنى لندب الحذر واباحته او

انما يكون الحذر عن العقاب واجبا لو كان العقاب معلوما او مظنونا اما اذا
كان احتماله مرجوحا فلا نم انه يكون واجبا بل يكون مندوبا ومستحسنا فيما
نحن فيه نقول ان الامر مشترك بين الوجوب والندب لفظا او بينهما وبين
غيره او حقيقة في غير الوجوب او مشترك معنوي بين تلك المعاني ويستعمل
في الوجوب اما بقرينة الاشتراك او المجاز فالمخالف للاوامر كلها بناء
على عموم الامر يحتمل ان يخطي ويخالف امرا كان مستعملا في الوجوب بقرينة
بل مخالفة اي امر كان يحتمل في حقه هذا الخطاء والسهو فلهذا ندب الحذر
عن المخالفة لاحتمال العقاب لو مرجوحا ومن هنا يظهر ان ندب الحذر لا
يكفي في المط كما ادعاه المص لان احتمال المقتضي للعذاب كاف في حسن الحذر و
لا يقتضي تحققه وتيقنه والاحتمال يتحقق في صورة الاشتراك والمجاز كما
ظهر مما بيناه ويمكن دفع هذا المنع بكون الاشتراك والمجاز خلاف الاصل صح
فما تحقق وجوبه في الجملة ثبت كون الكل حقيقة في الوجوب ثم اقول لا يخفى ان
دعوى المستدل هو ان الاية وقعت تهديدا بالنسبة الى المخالف وهو
لا يقتضي سبق كون الوجوب معلوما ومفهوما للمهدد بل ربما كان نفسه
قرينة للايجاب واعلاما بكون المراد من الاوامر السابقة هو الايجاب بخلاف

اللازم فانه يقتضي سبق العلم بالايجاب اذ لو لم يعلم المخاطب كون المامور به
واجبا وتركه لم يفعل قبيحا لان القبيح انما يكون قبيحا بشرط العلم بقبحه ولهذا
لا يقبح صدور القبيح عن غير العالم او المتمكن منه ولا شك انه على تقدير عدم
كون الامر حقيقة في الوجوب لا سبيل للمكلف الى العلم بوجوب المامور به الا بالقرينة
والاصل انتفائه واما التهديد فانه يكون نفسه قرينة الا ان يدعى
وجوب اقتران القرينة بما هو محتاج الى القرينة وهنا التهديد منفصل عنه
والاصل انتفاء القرينة السابقة هنا ايضا لكن لا يخفى ان هذا الدعوى
انما يتم لو ثبت عدم جواز تاخير البيان عن الخطاب ولم يثبت ولو قيل بان بعض
الاوامر كان محتاجا اليه قبل نزول هذه الاية فلو كان هذه الاية قرينة لزم
تاخير البيان عن وقت الحاجة مع كونه واجبا قبل البيان بل كان مندوبا و
دعوى العلم بالوجوب سابقا ايضا يغني عن التمسك بهذه الاية ويمكن
دفعه بانه لو كان مندوبا سابقا وعلم وجوبه بهذه الاية لزم النسخ و
هو خلاف الاصل ومما يجب ان يعلم ان الدليل انما يتم على تقدير دعوى كون
التعليق مشعرا بالعلية فيكون التهديد معللا بمخالفة الامر ولولا ذلك
لما تم كون الامر للوجوب لجواز ان يكون التهديد لمخالفة الامر باعتبار

شيء اخر لكنه وقع عنوانا في التهديد فما لم يحكم بان العنوان في الحكم يجب ان
يكون مناطا له وسببا لم يثبت المط وعلى ما قررنا من كون التعليق مشعرا
بالعلية يندفع ما ذكرنا اولا من كون الامر للوجوب مجازا وكون هنا
التهديد قرينة لم منفصلة عنه لان اللفظ المجازي المنفصل عن القرينة لا يصلح
دالا على المعنى قطعا للعذر حتى يمكن ان يكون علة للتهديد وهذا ابدع
ايراد اخر وهو ان الامر لعله ليس للوجوب في لا مستعمل فيه ولم يرد الوجوب
الا هنا التهديد فانه ح لا يصلح مخالفة علة للتهديد ويمكن دفعه بما
اشرنا اليه من ان المامور به حين الامر اما واجب ومندوب او مباح
بالامر واقتضائه وعلى الاول يثبت المط وعلى الثاني يلزم النسخ وهو خلاف
الاصل وعليه فقس احتمال الكراهة والحرمة على ضعف فيهما فتامل قوله
وكانها في الاية عبر متضمنة معنى الاعراض اه لعل المراد ان تضمين معنى
الاعراض كما يفهم من التعدية بعن يدل على عدم كون المراد محض حمله على
خلاف ما اريد به اذ لا يمكن حمل الاعراض على الاعراض على هذا المعنى اصح
فهو ابعد مما ذكره السائل وان كان حمل المخالفة عليه بعيدا ايضا فهو في
الحقيقة جواب اخر عما ذكره السائل واقول اذا ضمنت المخالفة معنى الاعراض

او ما عدل عنه وعن ظاهره واصل المعنى هو الكلام على ان خالف الامر معرضا عنه

غير معنى المخالفة بل المشهور في التضمين هو اعتبار معنى مغاير للمضمن محض لفظ
مخالف للفظ فالتهديد انما يتعلق بمن جمع بين الامرين المخالفة والاعراض مثلا
ولا يلزم منه التهديد على ترك الامر ومراد ان الوجوب انما يلزم من التهديد
على مجرد الترك عمدا ولا يجب اعتبار المضمن بحيث يكون حاصل المضمن والمضمن فيه هو
الترك عمدا ولا دليل عليه من القوانين المشهورة بل الظاهر من معنى الاعراض انه
امر زائد على مجرد العمد مع عدم الدليل على تضمين خصوصه بل يحتمل ان يضمن معنى
اخر يزيد مفهومه على مجرد الترك فليتامل ثم لا يخفى انه يمكن ان يكون كلمة
او للتقسيم للترديد المحض فيكون المعنى ان المخالف الامر يجب ان يصيبهم اما
الفتنة او العذاب بمعنى ان بعضهم يصيبه الفتنة وبعضهم يصيبه العذاب
ويمكن حمل الاول على الافات الدنيوية وعقوباتها اذ قد يصيب تارك
المندوب كما في ترك الاذان والجماعة مثلا فالاية لا ينفي الاشتراك بين الندب
والوجوب لجواز ان يكون بعض الاوامر مستعملا في الوجوب وبعضها في
الندب بالقرينة ويكون التقسيم ناظرا اليه وفي الجواب احتمال العذاب يستلزم
الوجوب كما عرفت فان كان بالنسبة الى البعض فاما حقيقة او مجاز والثاني
خلاف الاصل فتعين الاول فان كان في البعض الندب فاما مجازا وهو

الاخروية وعن بعضهم ان الافات الدنيوية وعقوباتها ... ربما يحمل هذه ... العذاب الذي هو عصيان

منفي

منفي بالاصل واما على تقدير كون الامر عاما كما سيجيء يصير الحاصل كلية
وقع الترديد في محموله فهو بالنسبة الى كل واحد فلا يحتمل التقسيم نظرا الى ما واحد م
في قولنا كل انسان اما رومي او غيره ومن ثم مع ارادة التقسيم يمكن
الترديد بالنسبة الى كل واحد وان لم يكن كل من الشقين محتملا كما في قولنا التعيين م
كل عدد اما زوج واما فرد لكنه خروج عن المتعارف وانما صحته امر عقلي
واما العرف فهو قاض بكون كل من الشقين محتملا فيما وقع الترديد فيه
قوله فان قيل قوله في الاية عن امره مطلق آه اقول لا يخفى ان الموصولات
من الفاظ العموم فلا يضر اطلاق الامر فان الموصول يستغرق في جميع من
اتصف بما هو مضمون الصلة فالامر لو كان مطلقا لكان هنا الحال ان يتصف
بر كل من يخالف امرا من الاوامر بمخالفته ويصدق عليه مخالف الامر
والموصول هنا والذين للمخالف لعمومه واما احتمال تخصيصه ببعض
الافراد مجازا فهو مشترك بين صورتي العموم والاطلاق واما توهم
ان استعمال المطلق في الفرد الخاص قد لا يكون مجازا كما في قوله تعالى
وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى فمدفوع بان استعمال اللفظ
الموضوع للمعنى المطلق في الخاص مجاز قطعا لكونه استعمالا في غيره

+ ... بعض ... وما حققه ... للاشتراك ...

الموضوع له ومعنى قولهم انه يصح استعماله في الخاص من حيث كونه فرد العام
حقيقة انه يصح تعليق الحكم بالمطلق من حيث تعلقه بفرد منه بان يكون
مقصود المتكلم وما في اراداته في الواقع هو ذلك الفرد مع استعمال اللفظ
في العام الكلي وتعليقه الحكم به لا انه اراده من اللفظ واستعمله فيه ضرورة
ان المراد من الرجل في قوله تعالى وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى ليس هو
حبيب النجار وقد حقق المحقق التفتازاني في مبحث البيان من شرح التلخيص
هذا المعنى واوضحه وانت تعلم انه لولا دلالة العام شيء من الموصولات
اذ صلته جملة والجملة في قوة النكرة فعلية كانت او اسمية كما هو المشهور فيحتمل
التخصيص ولا يعم واوضح من ذلك لزوم عدم عموم مثل من قتل مؤمنا متعمدا
فجزاؤه جهنم خالدا ومن احيى نفسا فكانما احيى الناس جميعا وقوله تعالى
والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن الاية مع ان عمومه
ما اتفق عليه اصحابنا وجميع علماء العامة وقصته على ما نقل في ذلك مع
ابن مسعود مشهورة ونظيره ذلك من وجه قول الشاعر فكل حتف امرئ
يجري بمقدار فان عموم كل يسري الى امرئ ايضا اذ المعنى ان كلما صدق على
على هذا التركيب الاضافي كما فيتناول كل حتف كل امرئ وكك قول

المصنفين

المصنفين من حق كل طالب كثرة تضبطها جهة وحدة ان يعرفها بتلك الجهة
ثم لا يخفى ان الامر لو كان عاما بالمعنى المعروف بين الاصوليين لم يتم المطلوب
اذ يصير المعنى ح ان من خالف جميع الاوامر فليحذر ولا يلزم منه ذلك الا
يحذر من خالف امرا واحدا ودعوى ان المتبادر على تقدير العموم ان
من خالف امركنا فليحذر ومن خالف هذا الامر فليحذر الى غير ذلك تحكم
بحت فليتامل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام قوله قلنا اضافة المصدر
عند عدم العهد للعموم اه قد عرفت ان اتمام الدليل بذلك وارتكب
اثبات العموم ويمكن ان يوجه كما ان الامر يستعمل في الوجوب كذا يستعمل
في الندب اتفاقا اذ لم ينكر احد استعمال الامر في الندب ولو مجازا فكما
يمكن اجراء الدليل باثبات الاستعمال في الوجوب في ضم اصالة الحقيقة
مع كون الاشتراك خلاف الاصل يمكن اجرائه باثبات الاستعمال في الندب
وضم اصالة الحقيقة اليه الى اخر الدليل ولهذا لم يكتف المستدل بهذا
القدر واخذ فيه كون التهديد بالنسبة الى مخالفة جميع الاوامر حقيقة في
الوجوب فان قلت لا يمكن اتمام الدليل بدون ان يكون الامر للعموم لان
كون بعض الاوامر للوجوب والباقي للندب لا يستلزم الاشتراك حتى يلزم

بدون ملاحظة العموم يمكن بان نضم اصالة عدم المجاز فلا يلزم الاشتراك الى اخر
المستدل تجل عن اتمام الدليل ع

فيكون جميع الاوامر

من كونه خلاف الاصل بثبوت المط لان الاشتراك هو وضع لفظ بمعنيين
لا وضع لفظين مشتركين في تمام المعنيين قلت ص الظ ان المادة في الامر لا دخل
له في الوجوب والندب وانما الدلالة عليه من حيث الصيغة والهيئة وهي عندهم
امر واحد بعيد الاشتراك فيه من قبيل ساير الاشتراكات اللفظية و
الوجوه المذكورة لكونه خلاف الاصل ثنا ولئلا الفهم من الاحتياج الى قرينتين
وقرينتين لكن لا يخفى ان عموم الامر يجب ان يخص لان بعض اوامر الله تعالى مستعمله
في الندب اتفاقا فلما حصل التخصيص احتيج في اثبات المط الى كون الاشتراك
والمجاز خلاف الاصل ليحصل المط عموما فلا حاجة اذن الى اثبات عموم
الامر نعم لو قيل بان التعليق على مجرد مفهوم الامر لتيل الاسم مدخلية امر دون
امر في ذلك بل المدخلية للامر من حيث هو امر كان وجها لكن كان رجوعا
الى الوجه الثاني ولا حاجة الى اثبات العموم فيه فليتامل قوله اضافة
المصدر عند عدم العهد آه لا دخل لكون المضاف مصدرا فان النكرة المضافة
مط للعموم سواء كان مصدرا او غيره ولو خص ذلك بالمصدر لم ينفع فيما
نحن فيه فان الامر عندهم بمعنى الصيغة المخصوصة وعليه صح الاستدلال لا
بمعنى المصدر الا ان يؤول بمعنى التلفظ بالصيغة او نحوه وحذو التعسف

ان

ان المضاف كالمعرف باللام يستعمل في المعاني الاربعة العهد الخارجي والذهني و
الاستغراق والحقيقة والفرق بينهما بجعل المضاف حقيقة في الاستغراق
دون المعرف باللام تحكم فيكون المضاف حقيقة في العهد والحقيقة دون
العهد الذهني والاستغراق كالمعرف باللام على ما صرح به ائمة العربية نعم يمكن
ان يقو ما استفادة الاستغراق عن المضاف بمعونة المقام او القرائن الخطابية
والقراين الحالية والمقالية كما سيجي في المفرد المعرف باللام حتى قال الشيخ
الرضي ان اسم الجنس اذا استعمل ولم تقم قرينة تخصيصه ببعض ما تقع عليه فهو في
الظ للاستغراق الجنس احتنا من استقراء كلامهم لكنه غير ما يفهم من المقام
قوله فان المفهوم منه انه من الفاظ العموم حقيقة قوله واية ذلك جواز الاستثناء
منه آه اقول المراد من جواز الاستثناء صحته لغة وعرفا بمعنى ان ذلك
غير تم فيها وغير صارف للمستثنى منه عن ظاهره بما تقتضيه اللفظ فقول
الى وقوع الاستثناء منه بدون ان ينكره اهل اللسان ويستقبحوه لجواز
بهذا المعنى نظير جواز الرفع على البدل في استثناء من كلام غير موجب
وجواز نصب ايضا وجواز تذكير المصدر الواقع صفة للمؤنث وبالعكس
ولا يخفى ان في وقوع الاستثناء بدون ان يستشنعه منافي اهل اللسان

وان يكون مخالفا للطّ يدل على انه لولا الاستثناء لدخل المستثنى في
المستثنى منه وقد اطبق عليه القوم من ائمة العربية والاصول وكفى
شاهدا صادقا على ذلك صحة قولك جائني احد الا زيد وركبت ابل الا
الفيل نعم قد يفهم العموم لا من منطوق اللفظ فيصح الاستثناء باعتبار
هذا العموم المفهوم ويشتبه على الذهن فيزعم ان هذه الصورة بالنظر الى
المفهوم المنطوق كما في قولنا اكرم عالما من العلماء الا زيدا او اعتق رقبة من
الرقاب الا الناصب فان اضاعة برائة الذمة من الاشتغال بالحقوق امر
مركوز في الطبع فمتى اطلق الامر حصل العلم بشغل الذمة باعتاق رقبة ما
واكرام عالم ما وبقى الشغل باكرام الخصوص واعتاقها منفيا بالاصل
فحصل صحة الاجزاء باعتبار اي رقبة كانت واكرام اي عالم كان سيما
وقد انضم اليه في المثالين وصفها بصفة الجنس فان الكون من العلماء لا يختص
عالما دون عالم والكون من الرقاب لا يختص رقبة دون رقبة وهو يفيد
العموم كما قالوه في قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طاير يطير بجناحيه
الاية وامثال ذلك لا يصير قادحا في توقف صحة الاستثناء على العموم
الاطرادي انه لو فرض مطلا عن هذا العموم المفهوم بمعونة الاصل لم يحسن الاستثناء

بالوجدان وعند هذا التقرير اندفعت الايرادات الناشية من سوء فهم
المراد هو على ان الاطلاق كاف في المط آه اورد عليه بان هذا انما يحسن لو
اعترض بان الدليل لا يدل على عدم دلالتها على الندب لعضها بطريق الحقيقة
كما في الادلة المذكورة اما لو اعترض بانه لا يدل على ان جميع الاوامر حقيقة
في الوجوب بناء على ان الامر الواقع في الاية الذي مخالفته مذموم بعض
الاوامر فلا يحسن هينا واقول هذه العبارة يحتمل معنيين الاول انه لو كان
الامر حقيقة في ضمن بعض افراده في الندب ايضا كما انه حقيقة في ضمن بعض
افراده في الوجوب لما حسن ترتب التهديد على مجرد مخالفة الامر بدون
التقييد بقيد يخصصه بتلك الافراد التي للوجوب كما لوحنا اليه من وجوب
تعليق الذم والتهديد بما هو مناطه ومتعلقه حقيقة لا بالاعم منه ومما
لا يكون منشأ الذم والتهديد نعم لو كان اضافة الامر للعهد لامكن ذلك
لكن الكلام على تقدير اطلاقه على ما قرره السايل وكان انه لو كان الامر
لا بد ان يقيد بقيد يخصصه بالامر المستعمل في الوجوب بمعونة القراين
وهذا ايضا حق الا انه لا يلايم السؤال لانه مبني على عدم عموم الامر فالذي
يلزم منه احتمال كون بعض الاوامر للندب لا للوجوب لا كونه مشتركا بين

حصص ونعم الوعيد كان ... ترتب الوعيد على مجرد مخالفة الامر ...

الندب في الوجوب فيتعين حمله على الاول فلا يرد عليه شيء مما ورد وقد اعترض اولا بمنع اه
اقول توجيه الايراد ان ظاهر الكلام وان كان معكم حيث ان المتبادر من هذه
العبارة في ذهنهم على مجرد ما هو المذكور فيها الا ان القاطع او الظاهر القوي
ربما عارض الظاهر الضعيف فيجب الانصراف عنه وفيما نحن فيه كذلك لان
قوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين قاطع او ظاهر قوي صارف عن الظاهر الاول
والمراد من المنع ليس ما هو المشهور في علم الاداب بل المعنى اللغوي فحاصله
الحاصل استدلالا في مقابلة الاستدلال الاول ومعارضة له باقوى منه
فينطبق الجواب الاتي عليه وتحريره ان المهدد بهذا الويل بسبب التكذيب
اما ان يكونوا هم الاولين او غيرهم فعلى الاول نقول غاية ما يتخيل في
المعارضة هي انهم على هذا كفار فلا يصح ذمهم بترك التكاليف الفرعية
لعدم كونهم مكلفين بها كما هو راي ابي حنيفة وهو باطل عندنا لا نقول به
عليكم كما تقرر في محله وعلى الثاني لا يتصور وجه للمعارضة والمنافاة وانما
رددنا الشقين مع ان الظاهر هو الاول والذي لولاه لم يكن وجه للتعقيب قوله تعالى
واذا قيل لهم الآية بقوله ويل يومئذ للمكذبين لان المسند لم يصرح بشيء
من الوجهين من كلامه واريد في حل المنافاة لا صريحا ولا ظاهرا فحسن استيفاء

رحمه الله يلي ح

الاحتمال

الاحتمالات استظهارا واحوط فان كان الاول اجاد ان يستحقوا اه فيرد
عليه انه خارج عن قانون التوجيه لان على المجيب اثبات ان الذم على ذلك و
لا يكفيه الجواز والاحتمال وما ذكره المعترض انما هو بطريق الاحتمال الى المنع و
الاستناد بقوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين فالصواب في الجواب الاكتفاء
بما سنذكره في الجواب عن السؤال الثاني من ان الذم على مجرد عدم امتثال
اركعوا بمقتضى ظاهر الاية الشريفة انتهى وانت تعلم ان تقرير السؤال على طريق
المنع والسند في مقابلة دلالة الاية ظاهرا يصير حاصله احتمال عدم الذم على
ترك الركوع وظاهر انه احتمال بعيد فمع تسليم ظهور الاية فيما ادعاه المستدل
لا وجه للتمسك هنا بالاحتمال البعيد كيف وهو خروج عن اداب مناظرات
الفن ومنع الظاهر ادنى مكابرة لا يليق ان يصدر من احد ومصير الجواب ايضا ظاهر
الفساد بحيث لا يخفى فساده على ادنى الطلبة فضلا عن المهرة فلا يليق ان
يثبت شيء من السؤال والجواب في بطون الاوراق ولا ان يتفوه باحد ان يصدر
منه مثله فالصواب ما ذكرناه في تحرير السؤال وتقرير الجواب قوله وهو معنى
الندب اه توجيهه ان الرواية دلت على استعمال الامر في الندب والاصل فيه
الحقيقة وقد علمت امكان معارضته بمثله وقد يقال بانه عليه السلام يدل على

ان المراد الوجوب اذ لو كان الامر للندب فقط لم يحتج الى البيان الا انقل فيرا اليه بلا حاجة

الى البيان وحمله على التاكيد والتوضيح يخالف الاصل وهو يعنى الوجوب

اه اقول اراد بكونه معنى الوجوب انه من جملة ما اراد فيه ولو اراد فالمراد بالمعنى

المعنى الالتزامى وشبهه لا المعنى المطابقى او التضمنى فلا يرد ان يجره الرد الى

الاستطاعة لا يستلزم الوجوب انما يلزم لو كان امر فانما للوجوب عليه

وفيه نظر اه اقول لما كان المجيب قد سلم كون الامر دالا على الايجاب فى تصديه لدفع

المحذور عن عدم دلالته على الوجوب فهم منه الفرق والانفكاك بينهما بان

يتحقق الايجاب ولا يتحقق الوجوب لكونه عبارة عن استحقاق الذم شرعا و

لهذا اورد عليه المص على ما نقل عن ولده ره ان المدعى ثبوت الوجوب لغة

فقول المجيب ان الوجوب انما يثبت بالشرع لا وجه له واما الفاضل كلامه الفرق

بين الوجوب والايجاب والحال انه لا فرق بينهما الا بالاعتبار ويمكن ان

يقال ليس مراده الفرق بين الوجوب والايجاب وجعل الامر دالا على الثانى دون

الاول بل مراده ان الامر يدل على الطلب الحتمى الذى هو الوجوب لغة سواء

سميته وجوبا او ايجابا ولا يلزم منه الدلالة على الوجوب بالمعنى المشهور عند

على السنة القوم واستحقاق الذم على ترك الفعل استحقاقا واقعيا سواء

سمی

سمى وجوبا او ايجابا الا انه يعبر عن المعنى الاول بالايجاب وعن المعنى الثانى الذى

هو اخص من الاول بالوجوب اتفاقا لا التوقف لما عليه ولعله للاستشهاد

لفظ الوجوب فى الثانى دون الاول اذ الشهرة انما حصلت فى ضمن لفظ الوجوب

واما الايجاب فهو باق على معناه الاصلى ولم يشتهر اشتهار الوجوب فى الثانى

وما قيل من انه وان اعتبر فى مفهومه استحقاق الذم لا يلزم من كون الشىء كذا

عليه ترتب الذم فى الواقع اذ الدلالة اللفظية كثيرا ما يتخلف عنه المدلول فى

الواقع فما ذكره المص اشتباه نشا من الخلط بين دلالة اللفظ على الشىء وبين

تحصيله وايجاده فى الواقع ففيه ان الانشائيات يمتنع تخلف المدلول عنه فالتمنى

لا يتخلف عنه كون الشىء متمنى وكذا الامر والنهى يمتنع ان يتخلف عنه كون الشىء

مامورا به ومنهيا عنه فالامر لو كان مدلوله الذم على الترك لم يمكن تخلفه عنه

فالصواب الاختصار على عدم دلالته على الوجوب بمعنى استحقاق الذم فى الواقع

وانما يدل على الوجوب بمعنى الطلب الحتمى سواء ترتب عليه الذم فى الواقع او لا

ثم لا يخفى ان كون الايجاب والوجوب متحدين بحسب الحقيقة وبالذات ومختلفين

بالاعتبار من خرافات الاشاعرة ولا محصل له والاولى ان يقال كلام المجيب

مشعر بانفكاك الايجاب عن الوجوب وهو باطل لانهما متضايفان او فى قوة

التصانيف فيتأمل قوله والا لزم الاشتراك المخالف للاصل آه لو تم الدلايل الشاهدة

على كونه حقيقة محققة في الوجوب غير مشترك بينه وبين غيره فلا حاجة الى ان الاشتراك آن على كونه صح

خلاف الاصل ودل على ان المجاز لازم بتقدير وصفه للقدر المشترك اه اعلم ان التحقيق

ان الفعل وما هو بمعناه موضوعة للجزئيات المندرجة تحت المعنى الكلي لا للمعنى

الكلي نفسه كما سيفصله المص وذهب بعض متقدمي اهل العربية الى وضعها للمعنى الكلي

لكنهم اتفقوا على ان استعمالها في الجزئيات من حيث هو جزئي وههنا التزموا

كونها مجازات متروكة الحقايق واعترض عليهم المحقق الشريف بان الامر لو كان كما

قالوا لما اختلف الائمة في استلزام المجاز الحقيقة ولم يتمسكوا في ذلك بامثلة

نادرة واتقى الوجدان شاهد صدق على ان اضرب انما يراد به طلب مخصوص جزئي

قايم بنفس المتكلم لا المفهوم الكلي وبهذا ظهر ان ما قيل ان استعمال العام في الخاص

انما يكون مجازا لو استعمل فيه من حيث انه خاص ولم يثبت ذلك وانما ثبت استعماله

فيه في الجملة فللمستدل ان يقول انما يستعمل الامر في الفرد من اي الايجاب والندب من

حيث حصول الكل فيهما واتحادهما معه وانما علم الخصوصية من دليل خارج لكنه غير مجيد

نعم يمكن ان يق انما يقصد بالامر افادة الرجحان الخاص القايم بنفس المتكلم مع قطع

النظر عن قيدي المنع من الترك وعدمه وانما يستفادان من خارج وابهمه المستبعد ان

يقصد

يقصد منه لنا اضرب مثلا افادة الرخصة في ترك الضرب فلا يلزم

المجاز مورد فالمجاز لازم في غير صورة الاشتراك سواء آه قال قده الحكم شبيه

هذا الحكم اعني كون استعمال اللفظ الموضوع للمعنى الكلي في خصوص

الجزئي مجازا واضح عند من لا يقول بان الكلي الطبيعي موجود بعين وجود

افراده واما على القول به وهو الاظهر فوجه المجازية ان ارادة الخصوصية

يتضمن نفي صلاحية اللفظ في ذلك الاستعمال للدلالة على غير الفرد المخصوص

من افراد الماهية وظاهر ان هذا النفي معنى زايد على ما وضع له اللفظ اريد

منه معه فيصير مجازا انتهى وفيه تامل اما اولا فلان الفرق بين القول بوجود

الكلي الطبيعي وعدمه لا يؤثر في ذلك اذ اتحاد الكلي مع الفرد بنحو من الاتحاد اتفاقي

وكذا مغايرتهما في الجملة فالاستعمال في الفرد من حيث اتحاده مع الماهية حقيقة

ومن هذه الحيثية مجاز نعم يصير الاتحاد على القول بنفي الكلي الطبيعي بين

الفرد والماهية مجازيا كما في ساير العرضيات وهو لا يستلزم كون الاستعمال

في الفرد مجازا الا ان المعروف ان استعمال اللفظ الموضوع بازاء الماهية في الفرد

من حيث اتحادهما معناه تعليق الحكم بالكلي بحيث يسري الى الفرد ويكون

المقصود في الضمير هو اثبات الحكم للفرد لا ان المقصود من اللفظ وما استعمل فيه

هو الخاص ولا مجال للمناقشة في سراية الحكم المعلق بالطبيعة الى الافراد ولو كان
اتحادهما مجازيا واما كون الاتحاد مجازيا انما يظهر بعد التدقيق الفلسفي
وذلك لا يوثر في تسمية الالفاظ حقيقة ومجازا وانما بناؤه على ما يبدو
في بادي الراي في المتعارف الا ترى ان كون المشار اليه بانا جوهرا مجردا
يستلزم بان يكون الحكم باكله وشربه مجازا وكذلك قيامه وقعوده و
حركته مع انهم لا يسمون قولك انا قمت وانا قعدت وشبهه مجازا على
ما هو جوابه ومن البين ان زيدا انسان عند اهل العرف حقيقة ومتحد
معه بلا تجوز في النسبة والطرف واما ثانيا فلان وجه المجازية على القول
بوجوده انما يصح لو كان الوحدة في ارادة المتكلم واستعماله داخلا فيما استعمل
فيه اللفظ كما ذهب اليه المص فيما سبق لكن قد عرفت فساده وانه غير مستقيم اصلا
فالصواب ان يقال الخصوصية التي بها يتميز احد المعنيين عن الآخر داخل فيما استعمل
فيه اللفظ خارج عن الرجحان المطلق الذي هو الموضوع له وانت تعلم ان وجود
الكلي الطبيعي وتعينه انما يكون له مدخل فيما نحن فيه لو قلنا بكون اللفظ اي
الامر موضوعا بازاء المعنى الكلي وهو خلاف ما سمعنا من المص مع انه على هذا
يكون المجاز لازما للنسبة فلا يتفاوت الحال بكونه موضوعا للوجوب او

الوجوب

القدر المشترك فليتامل قوله ان وقع فعلى غاية التدرج والشذوذ ونظر صنعه
انه اشارة الى بعد وقوعه من حيث ان الطالب اذا لم يكن غافلا عن تركه فاما
ان لا يريد المنع منه اولا يريده والاول هو الندب والثاني الوجوب وايضا
يتصور ارادة الطلب الجزم عند الغفلة من الترك وحيث ان العمدة في مباحث
الامر على اوامر الشارع فرض الاستعمال في القدر المشترك غير معقول فيما
انتهى ولعل وجه التامل انه فرق بين ارادة المنع وعدمه في الضمير وبين
ارادة افادته من اللفظ واللازم لغير الغافل هو الاول وما لم يعلم الاستعمال
هو الثاني والاشتباه انما نشا من الخلط بين الارادتين فتامل قوله
لو لم يقم عليه الدليل احق اي فكيف اذا قام عليه الدليل كما ذكرناه قوله في اللغة
والتعارف والقرآن والسنة اه يحتمل ان يكون المراد ان الامر مستعمل
في كل من هذه بالمعنيين وان يكون المراد استعماله في المعنيين في مجموع هذه
المذكورات ولو على سبيل التوزيع فعلى الاول يتوجه ان استعماله في
الندب في السنة والكتاب لما كان مجازا كما هو راي السيد لم يكن لذكره
في مقام الاحتجاج على كونه حقيقة وجه اصلا اما استعماله في الوجوب
فيمكن ان يقال انه لما كان دالا على كونه حقيقة فيه في الكتاب والسنة فيلزم

بانضمام اصالة عدم زيادة التغير في النقل على كون الامر حقيقة فيه في
اللغة ايضا وهو جزء المدعى فلا استدراك وعلى الثاني نقول ان استعمالها
في مجموع هذه الامور بمعنى الوجوب والندب يدل على الاشتراك اما اللغة
فاما في المعنيين او في احدهما وعلى اي تقدير ثبت المط او جزء المط واما
العرف فالامر كذلك ايضا بانضمام اصالة عدم النقل او عدم التغير فيه
اما الكتاب والسنة فكذلك لان غاية الامر انه مثبت لان استعمال الامر
الذي يحتمل ان يكون بطريق الحقيقة هو معنى الوجوب لا المعنى الاخر فالثابت
به جزء المط ولا استدراك ايضا اذ لم يدع المستدل كون الامر مستعملا
في المعنيين معا بالنسبة الى الكتاب والسنة بل المقصود تتميم كونه حقيقة في
احدهما باصالة عدم زيادة التغير وان كان اصل التغير لازما وهو
التخصيص باحد المعنيين وبهذا التقرير يندفع المنافاة التي سيوردها
المص وره ولا يذهب عليك ان ما ذكرناه فلتدق في دفع المنافاة وجها
الاول ان مراد السيد ان مقتضى اللفظ كون الاستعمال في جميع المذكورات
حقيقة فيها لكن الدليل دل على كون الاستعمال في كلام الشارع على
خلاف ذلك اللفظ ولا منافاة بين ظهور شيء والانصراف عنه بمعارض

اقول

اقول منها الثاني ان حكمه بكون الامر في الشرع للوجوب مخصوص بالاوامر
مخصوصة هي ما احتمل ذلك لا ما ثبت كونه للندب والحاصل ان
الامر الواقع في كلام الشارع اقسام ثلثة ما تعين كونه للوجوب
بقرينة خارجية وما تعين كونه للندب كذلك وما احتمل الامرين
وهو مورد حمل الصحابة والتابعين واصحابنا المحصلين وهو الثالث لا الجميع
الا لو ورد شيء اخر هو ان من الاوامر الواردة في الكتاب والسنة
ما تعين حمله على الندب فكيف يدعي حمله على الوجوب لا يقول لا يخفى
ان الوجهين وان دفعا المنافاة الا انه يدفع استدلال المقدمة
القايلة ان الامر مستعمل في الكتاب والسنة للندب لما قد ثبت
عند السيد ان الامر في هذا المعنى مجاز فلا ينفع وكلام المص في
قوله الترديد وحاصله انه ان جعل الاستعمال في الندب مجازيا لم يرتبط
بمقصوده وان جعل حقيقيا توجه المنافاة الا انه حذف الشقين اكتفاء
والامر فيه هين فالصواب في دفع المنافاة ما ذكرنا فالجواب منع الحصر
فان ههنا اه اقول ظاهر كلامه ان كلا الشقين تقييد القطع فان العدول
عن اختيار احد شقي الترديد الى منع الانحصار اشتراك الشق الثالث مع احد

الشقين المذكورين في المنشا بعيد سيما بدون منع كون ما ذكر في الدليل
الشق مما دامع ان فيه زيادة مؤنة ايضا وان امكن دفعها بان ارتكاب
المؤنة لغرض مطابقة سند المنع للواقع لا ضير فيه والامر هنا كذلك
لان وجوب المامور به انما يستفاد من تلك الامارات لا من الخبر المتضمن
لكون الامر دالا على الوجوب لكن لا يخفى ان كون الادلة السابقة مفيدة
للقطع محل نظر الا ان يقال يكون مجموع الامارات التي لا يفيد كل واحد
منها الظن مفيدا للقطع ولا يخفى ان ذلك خلاف صريح كلام القوم و
المص ايضا حيث عدوا كل واحد من الامارات السابقة وجها على حدة
ودليلا مستقلا على المط وعلى هذا يكون المجموع دليلا واحدا والعلم
عدلوا عن كون كل منها دليلا على حدة الى جعل المجموع دليلا واحدا من
باب تغني البيان تنزلا واستظهارا او لم يستفاد من تضاعيف احاديث
المروية اما القرينة الدالة عليه فمن البين انه لا يستلزم كونه مساويا
للحقيقة فان اكثر الالفاظ في كلام العرب شاع استعمالها في المعاني
المجازية وعليه معتمد الشعراء والخطباء واشباههم واما المعارض
او ضعف في السند وذلك لا يستلزم الاستعمال في الواقع في الندب

اقول حمل الامر على الندب في احاديثنا المروية ح

بل في ذلك مقتضى الجمع بين الادلة والعمل بدليل خاص دل على رجحان
العمل بمقتضى الرواية الضعيفة وتوضيحه ان الروايتين المعتبرتين
مثلا اذا تعارضتا فان قلنا بكون احد المتعارضين قرينة
للمراد من الاخر فالامر فيه كما في الشق الاول وان قلنا بان الدليل
وهو ترجيح اعمال الدليلين معا على اطراح احدهما دل على ان المراد باحدهما
هو الندب وليس في ذلك قرينة يكون مصحح السائر الاطلاق قابلية المجازية
فانها واجبة الاقتران بقرائنها وما في حكمه بخلاف اكثر المعارضات
فان الامر يتعلق بمكلف والمعارض الصارف عن الوجوب باخر بل
الامر من احدهم عليهم السلم والمعارض من اخر منهم عليهم السلم وبينهما
عليهم السلم ازمنة متراخية وآونة متباعدة ولا تمشي القول في اكثرها
بان وقت الحاجة تاخر الى حين البيان ويبعد القول بان كان في جميع
ذلك قرينة حالية او مقالية تبين المراد اسقطها الراوي ولم يذكره فتوى
ما ذكره المص بل يفهم منه ترجيح الحمل على الندب لكن اثبات شيوع ذلك في
الاخبار الصحيحة مشكل واما الاخبار الضعيفة فمن البين ان حملها على الا
ستحباب غير معلوم بل انما يستفاد الرجحان المطلوب من الخبر المستفيض

على ترتب الثواب على العمل بما تضمن الخبر الضعيف ويستفاد عدم ترتب اللازم
على تركه من الاصل وعدم الدليل عليه فهنا بالحقيقة اطراح للخبر الضعيف
لا حمل له على الاستحباب الا ان يقوى الاخبار الضعيفة وان لم يكن الظن
المستفاد منه معولا عليه في الاحكام الشرعية الا ان كثرتها او بعض الخصوصيات
المقارنة لها اورثت الظن بكونها من المعصوم واراد منها الرجحان
معونة المعارضات وهذا القدر يكفي في مدلولات الالفاظ فليتأمل
قوله فقال لو افادتها التكرار الخ ظاهر القول بالتكرار انه قيد للمأمور
به فيجب فعله مكررا فيعصي بتركه واما القول بالمرة فلا فرق بين ان
يقولوا بالاثم بالتكرار وبين ان يقولوا المأمور به هو المرة واما
ما زاد عليه فلا يكون امتثالا للامر ولا مخالفة له والظاهر كلام المفهم ان
القائلين بالمهية يقولون بانه يحقق الامتثال بالمرة الاولى والثانية
وهكذا ايضا وان لم يترتب على ترك ما عدا الاولى اثم فالفرق بينه
وبين الاول القول بالمرة بالمعنى ظاهر واما اذا قلنا عند كون الامر
لطلب المهية لا يحقق الامتثال الا بالمرة الاولى فالفرق بينه وبين
المعنى الاول للقول بالمرة ظاهر واما بالمعنى الثاني فلا فرق ظاهرا الا بحسب

المفهوم

المفهوم ولا يكاد يتحقق ثمرة للخلاف ويمكن ان يقال المراد بالمرة هو الفرد الواحد
لا مجرد الكون في الزمان الواحد فلو تحقق في ان واحد افراد متعددة من
الفعل المأمور به لم يكن الجميع مطلوبا بل كان المط واحدا منه مشتبها بغيره
بالفرد لو تعلق الغرض به ولو قلنا المطلوب هو المهية كان الجميع فردا للمأمور
به مثلا لو اعتق رجل في كفارة رقابا متعددة فان قلنا المرة كان
المأمور به واحدا من الاعتاقات المتعددة ويقع الباقي تبرعا وقد
يتعلق الغرض بتعيينه لتمييز السائبة عمن يتعلق به الولاء لما هو المشهور
من ان الولاء انما يتعلق بمن يعتق تبرعا فيحتاج الى القرعة واما على القول
بالمهية فلا وجه لكون واحد خاص او غير خاص كك بل الجميع من الكفارة
لصدوره عمن كان مشغول الذمة مشتملا على شرائط الامتثال ولا سبيل
الى العلم براءة الذمة به ولا الى التخصيص بواحد بخلاف القول بالمرة فان
الامتثال لما لم يكن باثنين ولا ثلثة لزم ان يكون بواحد وهذا التمثيل
مبني على ان الاعتاق عبارة عن العتق المترتب على الصيغة لا عن نفس
الصيغة وهناك نظر دقيق وهو ان هذا انما يتم لو وجب ان يكون
الامتثال بالمعين وهو مم بيانه لان الامتثال لو لم يجب ان يكون

بالمعين لتوجه ان الواحد بالمعنى المقابل للكثير يتحقق عند تحقق المتعدد تحققا
ابهاميا مترددا بين تلك الامور وكذا الماهية الكلية متحققة من باب تحقق الكلي الطبيعي
فلم لا يجوز ان يكون لهذا المبهم المتحقق في الصورتين معا لا بشيء من المعينات وندفع
بانه يبعد تعلق الوكالة بجميع المعينات في الصورة المذكورة وتعلقه ببعض دون
بعض ترجيح بلا مرجح فتعين عدم تعلقه بالجميع اما على القول بالمرة فيجب تعلق
حكم نفي الوكالة بالواحد المعين لبعد تعلق الامر بالواحد المقابل للكثير و
تعلق حكم نفي الولاء بالكثير وهذا الفرق انما يتجه في ماهية يمكن صدقه على
الواحد والكثير افراده جمعا لا بدلا والا لم يكن فرقا بينهما مطلقا وبينها
مقيدة بالوحدة واما تعميم حكم صدق الكلي على الكثير افرادهم خارج عن
قانون العرف فليتامل قوله فلم يبدو لا ابهام هو انما اختار صيغة التشبيه
لان القول بالماهية من المستحدثات ولم يكن قديما والقول بالوقف سابق
عليه وله وبتقرير اخر وهو انا نقطع بان المرة اه الفرق بين التقريرين انه
ادعى في الاول كون مدلول الصيغة هو طلب حقيقة الفعل يخرج عنه المرة و
التكرار بدون الاستدلال عليه فكانه يدعي البداهة فيه وفي الثاني استدل على
تلك المقدمة بالوصف بالاوصاف المتقابلة وما يدخل في الشيء لا يوصف

وان حقيقة الفعل

ذلك الشيء بمقابله فضار الحاصل ان الامر مدلوله طلب مبدا الاشتقاق والمرة
والتكرار خارجان عن المبتدا اما بالبداهة او بدليل وصفه بالمتناقضين وهذا
مبني على ان اسم الجنس موضوع للماهية من حيث هي كما هو المختار عند المتاخرين
او على ان المصادر الغير المنونة كذلك على ما ادعى السكاكي الاجماع عليه ومن البين
ان الفعل انما يشتق من المصدر مع قطع النظر عن التنوين العارض حين الاستعمال
او على ان المراد بالماهية ما يقابل المرة ولا شك ان المرة انما يتناول الفعل الواقع
في الدفعة الاولى واما الواقع ثانيا فانه وان صدق عليه انه مرة واحدة في
نفسه الا انه لا يصدق على مجموعهما انه مرة واحدة فلا يكون الامتثال بالمجموع ويتوقف
الامتثال الى المرة الثانية على حصولها بالمرة الاولى اصلا مع تقدمها اعني
تحقق فيتعين ان يحصل بالمرة الاولى بخلاف الفرد المنتشر فان المراد به هو الجزئي
اعم من ان يكون جزئيات متعددة او واحدا والمراد بالمرة هو المرة الاولى
فلا يتناول الثانية بخلاف الماهية بمعنى الفرد المنتشر هل الا طلب ايجاد الفعل اي
المعنى المصدري اه اقول لا يخفى ان الحكم باختصاص مدلول الامر في الطلب بالمعنى المصدر
يدفع الايراد الاتي بقوله وما يتوهم من ان هذا انما يدل اه اذ ما ذكره في
جوابه انما هو ما تضمنه اصل الدليل بلا زيادة عليه وهو شائع غير مستحسن بل

الاولى ان يقرر الدليل هكذا وجه بقي صوجه للايراد ثم يورد السؤال والجواب ومع
ذلك كون مدلول الصيغة هو الطلب بالمعنى المصدري بعيد كيف على هذا يلزم
ان يتحد مفهوما الامر وهنا التركيب الاضافي اعني طلب ايجاد الفعل ولا يكون بينهما
تفاوت الا بالاجمال والتفصيل وهو ظاهر الفساد ويمكن ان يوفق في دفع الاول ان
مراده بكون مدلول الصيغة هو المرة او التكرار ان الصيغة يدل على الطلب و
يشتمل على المرة او التكرار فدلالة الصيغة على احدهما انما هو في ضمن دلالتها على
الطلب فمحصل الحاصل ان دعوى الظهور وايضاحه بالقياس على الزمان والمكان
في التقرير الاول والثاني بالاتصاف بالمتقابلين في التابيد على خروج المرة والتكرار
عن المادة واما خروجه عن الطلب فلم يلتفت الجواب دعوى الظهور في خروجه عن
الطلب انتهى فعلى هذا مناط الجواب قوله ان هنا عن الدلالة على الوحدة او
التكرار واما قوله فقد بينا اختصاص مدلوله فاعادة لما سبق توطئة لما هو
الجواب الحقيقي وبهذا يندفع ما قيل من ان اختصاص مدلول الصيغة في طلب ايجاد الفعل
لا ينافي كون الامر للتكرار او للمرة فان من قال باحدهما قال معنى الطلب ذلك وكان
غرض المصنف اختصاص مدلوله في طلب ليس معناه احد الامرين فهو غير بعيد عند الانصاف
لكن عبارة المصنف قاصرة انتهى وفي دفع الثاني ان المراد بكون معنى الصيغة هو الطلب بالمعنى

المصدر

المصدري ان مدلولها شيء يعبر عنه في العرف به ويفصح ذلك عنه افصاحا تاما
ولو كان شيء من الوحدة والتكرار داخلا فيه لم يحصل فيه ذلك الكشف والافصاح
التام ثم لا يخفى ان المص من قوله انا نقطع بان المرة الى قوله ثم لا خفاء في انه ليس المفهوم
من الامر اه بيان ان المرة والتكرار خارجان من حقيقة الفعل اعني المصدر واما خروجه
عن الامر بالكلية فانما تعرض له بقوله ثم انه لا خفاء في انه ليس المفهوم من الامر الا طلب
ايجاد الفعل اه فعلى هذا لا يحسن التمثيل بقوله لانك تقول اضرب ضربا قليلا او
كثيرا او مكررا او غير مكرر لانه لو صح دل على خروجهما عن الامر بالكلية فيلغو التعرض
له ثانيا وتوجيهه ان هنا قيدا يجب ملاحظته في نظم الكلام ليتم الدليل وهو قولنا
من غير تناقض وتكرار فلو قيدناه بالمادة والصيغة معا بان يكون المراد ان
ذلك التقييد صحيح من غير ان ينافي مثلا شيء من الضدين شيئا من مدلولي المادة و
الصورة بل انما او غاية عدم التناقض مثلا بالنسبة الى المادة فيبقى احتمال مناقضة
شيء منهما لظاهر مفهوم الصيغة فلذلك احتيج الى بيان خروجه عن الصيغة نعم يمكن
دعوى عدم المناقضة بالنسبة الى مفهوم الصيغة ايضا اذ المناقضة وصرف اللفظ
عن الظاهر خلاف الاصل والاصل في الاستعمال كون المعنى المستعمل فيه معنى ظاهرا
حقيقيا لا مجازيا غير ظاهر لكن هذا دليل اخر لا يوجب الاستدراك في الدليل

لدلالته على خروج الضدين عن مفهومي المادة والصيغة [illegible]

المذكور وفيه تكلف فان الاصوب في التمثيل هو الحمل الجزئي كقولنا اضرب زيدا قليلا
او كثيرا واما النقض بالاول فيمكن ان يكون قوله كما ان قول القايل اضرب غير
متناول له تعريضا للدعوى على الدليل مع قياس كما هو مقتضى كلمة الفاء فليتامل

قوله فيلزم التكرار في المامور به اورد عليه ان كون الضد متروكا دائما لا يقتضي
فعل المامور به دايما لجواز الواسطة واجيب تارة بالفرض في ضدين لا ثالث لهما
فاذا ثبت فيه ثبت في الكل لعدم القائل بالفصل وفيه انه لا يثبت الدعوى
الكلية كما قيل وفيه نظر لان النزاع انما هو في دلالة الصيغة على التكرار ولزوم التكرار في
مادة خاصة لعدم الواسطة بين الضدين لا يستلزم ان يكون الصيغة دالة عليه في
تلك المادة بل الدلالة المذكورة مركبة من دلالة لفظية وعقلية فالكلام في الدلالة اللفظية
الصرفة المتناولة لاقسامها الثلث والكلام في كون مدلول الصيغة مع قطع النظر عن
خصوصية المادة ملزوما للتكرار سواء كان اللزوم بديهيا او نظريا موقوفا
على مقدمات كثيرة وسواء كان جامعا لشرايط الدلالة الالتزامية او لا واخرى
بان المراد انه نهي عن جميع الاضداد وترك جميع الاضداد لا يحصل الا بفعل المامور به
كما توهم الكعبي وفيه نظر لان كلام الكعبي ليس في ان فعل الشيء موقوف عليه ترك الضد
بل مراده ان ترك الشيء لا يكون موقوفا على فعل شيء سواء كان ضدا او لا فلا

يلزم

يلزم عليه ان يقول بان المكلف لا يخرج عن فعل شيء من الاضداد وليس بصحيح في نفسه وسيتضح
هذا المعنى ان شاء الله تعالى وثانيهما بان لا نزاع في كون الامر بالشيء نهيا عن ضده
العام ما المعنى المطابقي في هذا المقام وظاهر انه لا واسطة بينهما اي بين الشيء وضده العام

قوله وانتفى التكرار في الامر مانع اه قيل فيه نظر اذ من قال التكرار قال انه التكرار
الممكن عقلا وشرعا كما صرح به الاصوليون في الاحكام فلا يلزم التكرار في زمان
يمنع من فعل غير المامور به مما لا يلزم فعله شرعا او عقلا لانه تكرار غير ممكن فلا
يكون التكرار على مذهبه مانعا من فعل غيره مما يجب فعله انتهى ويمكن ان يقال مراده
ان التكرار في الاصل هو التكرار مطلقا لا ممكنه ولما لم يكن التكرار الدائمي في الفرع
لم يصلح القياس وكون الجامع علة للتكرار الممكن دون التكرار المطلق ثم فلا يدفع القياس
عند المعترض بان الجامع علة للتكرار الممكن فكما تحقق في النهي يجب تحققه في الامر ثم
وفيه نظر لانه اذا كان علة للتكرار المطلق الذي في الاصل فهو علة للتكرار الممكن
ايضا لان التكرار الممكن في الاصل والتفاوت بين الاصل والفرع في التكرار الذي
يتحقق التكرار الممكن في ضمنه غير مضر نعم يرد عليه ان التكرار الذي هو مدلول الامر
عندهم هو التكرار دايما وهو غير مقيد بالممكن وعدم امكانه في بعض الصور لا
يخرجه عن دلالة اللفظ نعم لا يعمل بهذه الدلالة ولا يكون مرادة لعدم الامكان من

بابر قرينة التخصيص او المجاز والحاصل امتناع المدلول لا يخرج اللفظ عن كونه دالا
عليه وموضوعا له ولم يعهد في مدلولات الالفاظ تقييدها بالا بعد عنه
الامتناع العقلي فربما لم من شاهد الامتناع في النهي ايضا ولا يقول احد
بعدم دلالة النهي على ذلك لتكرار الغير الممكن بل يكون من باب التخصيص والمجاز
والفرق في ذلك بينه وبين الامر تحكم بحت ومثله لفظ الابد والدوام في
انه نفوا تقييده بالممكن لا ينفع فيما نحن فيه لان المراد الفرق بان دوام الامر
تكراره ينافي غيره وتكرار النهي لا ينافيه وهذا القدر كاف في الفرق ودفع
القياس ولا حاجة الى ان يقال هنا فائدة لغيره يفضي الى امتناعه ورد وعن
الثالث بعد تسليم ان مراده ان دعوى كون الامر بالشي نهيا عن ضده تم
على الاطلاق وانما يصح الدعوى في الضد العام بالمعنى الخاص فبعد التنزل
عن هذا المنع او تخصيص الضد بالضد العام وارادة الترك يرد منع
آخر وهو منع استلزام دوام ترك الضد دوام فعل الآخر ولا ريب في
شهادة العرف بانه لو اتى به قبل يرد عليه ان الفعل الصادر في المرة الثانية
كما هو فرد للطبيعة من حيث هو كذلك فرد للطبيعة المقيدة بالوحدة
المطلقة ومن المراد بكونها المرة فكما تحقق الطبيعة من حيث هي في ضمن هنا
في ضمنه

الفرد

ما ذكره لو تم لعم غير ما ذكرت نتيجة الاطلاق ما لم يعلم
ان التقييد ما ذكره صدق العام بالمقيد للفظ
يرد منع آخر وهو منع

الفرد تحقق الطبيعة من حيث هي بالفرد فكذا في الطبيعة المقيدة بالوحدة المطلقة
فالمتفرد بانه اذا كانت لطلب الحقيقة كان متثلا بما لو فرد الحاصل في الزمان
الثاني واذا كانت لطلب المرة لم يكن كذلك تحكم بحت انتهى اقول انت تعلم ان
الفرق بين الماهية والمرة اما بان الاول يصدق على المجموع بخلاف الثاني او
بان الاول يصدق على المرة الثانية بخلاف المرة لان المراد به هو الدفعة الاولى
نعم يمكن ان يقال هذا القدر لا يصير سببا لحصول الامتثال على التقدير الاول
بالمرة الثانية لان صدق الماهية على المجموع لا يستلزم ان لا يحصل الامتثال بالفرد
الاول ويتوقف ان يحصل الفرد الثاني بل هو ظاهر الفساد فلما حصل
الامتثال بالفرد الاول فاما ان يبقى الطلب بالنسبة الى تحقق ثان الماهية اولا
يبقى فان بقي فاما بالوجوب او الاستحباب فعلى الاول كان قولا بالتكرار
وعلى الثاني يكون مذهبا جديدا مع اشتماله على استفادة الوجوب و
الاستحباب معا من صيغة واحدة وعلى الثالث لا يعقل معنى لحصول الامتثال
بالفرد الثاني ولهذا ذهب بعضهم الى ان القائل بالمرة قائل بالمنع من
الزيادة بخلاف القائل بالماهية فانه يجعل الزيادة مسكوتا عنه و اذا
عرفت امكان الفرق بوجه آخر فلنشتغل بحله فلو امر المكلف بعض اقواله

يخفى ان معنى كون الامر للفور هو ان الطلب متعلق بالفعل في الزمان الثاني

التالي لزمان الامر فالتاخير يستلزم مخالفة الامر بديهة وهو معنى العصيان

بالتاخير فانه ظاهر اللزوم للفور كما اتضح قوله والدليل على التقييد قوله تعالى

فاذا سويته آه لانه لو كان الذم باعتبار مخالفة الامر المقيد وجب ان يذكر

ما هو مناطه وهو التقييد في مقام الذم ولا يليق [illegible] على مجرد مخالفة الامر كما

هو ظاهر الاية الكريمة [illegible] قوله تعالى اذ امرتك [illegible] وجهين احدهما

حين صدر الامر [illegible] حين امرتك بايقاع الفعل فيه وعلى الاول يكون

كلمة اذ ظرف نفس الامر وعلى الثاني ظرف المامور وكلا الاستعمالين شايع و

ترجيح احدهما على الاخر [illegible] لو كان المراد هو الاول على ما هو

الثاني فالمذكور في مقام الذم مخالفة الامر المقيد لا المطلق هو الحكمة في الامتثال

بالمبادرة آه قيل عليه هنا وان لم يلزم التكليف بالمحال الا انه الزام بسبب

الفور في العمل بحيث يرافا الدهر وان لم يثبت كونه مدلول الصيغة لغة لان جواز

التاخير مشروط بمعرفة لا يمكن تلك المعرفة فيحتاط الامتثال في المبادرة فيجب الفور

فالصواب في الجواب ان يقال جواز [illegible] الى اخر وقت امكانه بان يظن المكلف و

هو غير معلوم له حتى يلزم التكليف بالمحال فينتفي جواز التاخير باستمرار ظن المكلف

بقاء زمان امكانه ويتضيق عند ظنه عدم امكانه بعد ذلك وليس الجواز مشروطا

بآخر زمنه الامكان في الواقع ونحو [illegible] على العلم به ثم نعم قد يوجب الخروج عن

العهدة يقينا فيما حصل التكليف به يقينا وهذه المقدمة لو تم امكن الاستدلال بها على

ان المبادرة واجبة لعدم التعين براءة الذمة لكن تلك المقدمة محل نظر ولعل

المجيب بينها على هذا واخر المكلف الفعل المكلف به ثم تيسر له فعله لم يكن

اثما وان لم يوفق له اصلا اثم ولا امتناع في مثل [illegible] التكليف بقوله فان المراد

ما لمغفرة بسببها آه اورد عليه ان الظاهر من سبب [illegible] التوبة لا فعل المامور

به فانه سبب للثواب لا للمغفرة ولو صح ذلك بناء على القول بالاحباط فلا

يستقيم في جميع المواد اذ لا ذنب للمامور ربما [illegible] وجوابه انه قد ثبت في

بعض العبادات المامور بها كونها موجبا لسقوط الذنوب كحديث

غسل الصلوة دون الذنوب غيره وان لم يثبت في الجميع و يمكن اتمام الدليل

في الكل لعدم القائل بالفصل وايضا لما كانت التوبة مما امر بها كان المطلوب حاصلا

بتنا ولها لها غاية ما في الباب انه لا يتناول العبادات فيبقى ضعف دلالة

الاية على وجوب المسارعة في كل امر وهو المنع الذي سيأتي وبما ذكرنا

يخرج الجواب عن عدم استقامته في جميع المواد بناء على عدم تحقق الذنب

حتى لا يكون معلوما للمكلف انتهى اقول فيه نظر لان جواز التاخير مشروط بمعرفة ممتنعة نعم العلم بالجواز مشروط بمعرفة ممتنعة واللازم منه عدم حصول العلم بالجواز لا عدم الجواز في الواقع صح

في بعضها غاية الامر ان يكون الآية الكريمة من قبيل الجمع المخصص وهو مجاز في كلها
على انه يمكن ان يقال ليس المراد من المغفرة ما هو سبب لها بالفعل بل ما من شأنه
ان يكون كذلك وذلك لان الوارد في الآية هو المغفرة لا سبب المغفرة و
المفروض ان التجوز لازم في هذه اللفظة لعدم صحة الحقيقة كما ذكره المصنف وبعد
لزوم التجوز لا ترجيح لان يكون مجازا عن سبب المغفرة بالفعل على كونها
مجازا عما من شأنه في اكثر الموارد ان يكون سببا للمغفرة بالفعل على كونها
مجازا عما من شأنه في اكثر الموارد ان يكون سببا للمغفرة وعلى تقدير تحققه لا
يبلغ رجحانه يعارض ترجيح ابقاء العام على ظاهره بحيث يكون سببا للتخصيص
فالترجيح في جانب ابقاء عموم الامر بحيث يشمل من لا ذنب له بحمل المغفرة على ما من
شأنه ان يكون سببا للمغفرة ومن هنا ظهر ايضا اندفاع ما قيل من عدم عموم اللفظ
وشموله لجميع مسببات المغفرة فلا يفيد وجوب المسارعة في كل امر كما هو المدعى
على انه يمكن ان يفهم العموم من وصف المغفرة بكونها من الله تعالى فان المغفرة
لا يكون الا من الله تعالى وبناء على ان المتبادر منه في عرف الشرع بل العام هو
عفوه وصفحه تعالى عن ذنب المكلف فوصفها بكونها منه تعالى وصف بصفات
الجنس هو مفيد للعموم كما صرحوا به في قوله تعالى وما من دابة في الارض

الآية

الآية ثم بناء الدليل على ترجيح التخصيص على التجوز كما هو المشهور والا فاسباب
المغفرة بيننا ولعل المستحبات التي ذكر في فضلها انها موجبة للمغفرة فكما
يمكن تخصيص اسباب المغفرة بغيرها لئلا يلزم وجوب المسارعة الى المستحب
كذلك يمكن حمل الامر بالمسارعة على الندب لدفع ذلك ومنع ترجيح التخصيص على التجوز
بعد ما تقرر من شيوع التخصيص في العمومات سيما التجوز في الاوامر القرآنية
بحملها على الندب بناء على ما ذكره السيد اسكنه الله فراديس الجنان
من انهم لا يزالوا يحملونه على الوجوب ما لا وجه له نعم يرد ان للآمر الاتيان ووجوب
الفور في العمل بالمأمور به شرعا ولا دلالة لغة على ان صيغة الامر يدل
على الفور لغة والا لكان مفاد الصيغة منافيا لما يقتضيه المادة اه
اقول لا يخفى على عارف بالعرف ان المسارعة انما يطلق فيما امكن تحقق
الفعل المتسارع فيه مع التراخي والمهلة اذ لا يحسن القول بان الشمس سارعت
الى الانكساف وقت مقارنته القمر لها لكن الامكان الذاتي كاف في صحة هذا
الاطلاق الا ترى لو تضيق عليه الوصول الى مكة شرفها الله تعالى فاجتهد
جهده وسعى طوقه فوصل يوم عرفة الى الموقف حين الزوال بعدما ادركه تعب
مشقة شديدة او بعد الزوال بحيث لم يفت الوقوف وكان بحيث لو لم

مضيق في الوقت الذي وصل فيه فانه الموقف في تلك السنة وصح ان يقول انه
سارع الى ادراك الحج او الموقف في تلك السنة مع انه لا يحصل بعد ذلك
الوقت الموقف الشرعي وانما يمكن الموقف امكانا ولا يحصل تحقيقه الشرعية
ولعل الوجه ان يكون مبنى البحث في المسألة اذا تقرر ذلك فنقول لعل امكان
تحقق المامور به بعد فوت وقت الفور كاف في ذلك وان لم يصح شرعا
فعله بعده على انه يمكن ان يقول لعل الفعل يكون بعده صحيحا شرعيا لكنه يأثم
بالتاخير ولا ملازمة بين الاثم بالتاخير وبين عدم الصحة الا ان يقال عدم الدليل
على الصحة على تقدير الاثم بالتاخير كما سبق ذكره المص ولعل هذه الاية بمقتضى
مجموع المادة والصيغة دليل على الصحة على تقدير التاثيم بالتاخير نعم هذا الجواب
لا يتاتى من قبل من يقول بعدم الصحة بعد فوت وقت الفور لكن سيذكره
المص ان المستدل بالاية لا ينبغي ان يقول بعدم الصحة بعد فوت وقت الفور
قوله وذلك ليس بجائز فتامل قال في الحاشية وجه التامل ان حمل سارعوا
على الندب مجاز ويمكن ان يكون بمعنى بادروا ودليلا للفورية فتعارض المجازان
ولعل الاولى [illegible] بعدم الفورية انتهى قوله وبطلانه بخصوصه ظاهر اي
بطلانه بخصوص [illegible] ظاهر لحصول الاتفاق عليه وان كان بطلانه في

الاحكام

الاحكام محل النزاع فان قلت ما ذكره المستدل هو الحاق الفرد بالاعم الاغلب
وليس ذلك من القياس في شيء لانه استدلال بحال جزئي على جزئي لا بحال
اكثر الجزئيات على بعضها وما نحن فيه من قبيل الثاني لا الاول قلت المراد بالقياس
هو الاستدلال وهو اعم غير جار في اثبات اللغة كما هو المشهور والمراد به
الدليل الذي يشتمل على الترجيحات والتمسك بلوازم الماهيات وبالجملة الدليل
العقلي المجرد عن النقل كما سبق مرارا من ان العقل لا مدخل له في اثبات اللغة
واطلاق القياس على هذا المعنى وان كان خلاف اصطلاح الفن لكنه مصطلح
العلوم التي يشتمل منه هذا العلم مما ذكره المص سابقا الا انه لا يلائم [illegible] قوله
وبطلانه بخصوصه ظاهر فتامل واما ما قيل من انه اما ان يكون قياسا او استقراء
لعدم احتمال طريق اخر غيرهما والاستقراء يجب ان يكون مستغرقا لجميع الجزئيات
والا لم يفد القطع وههنا لم يتحقق ذلك الاستغراق لكون الامر متنازعا فيه فتعين
ان يكون قياسا ففيه ان الاستقراء التام انما يطلب لتحصيل اليقين ولا يخفى
انه غير مطلوب ههنا اذ لا يفيده شيء من الدلائل المذكورة في هذا الباب والاستقراء
الناقص يحصل بما ذكره المستدل فالصواب ان يقال ان الاستقراء الناقص والقياس
مشتركان في عدم افادة القطع في مثل هذا المقام لكونه مجردا عن النقل وعقليا

كلامهما لكن يبقى ان الاقرب بكلام المستدل صح

صرفا لكن المجيب اقتصر على احدهما اكتفاء وان احتمل كلام المستدل هو الاشتغال
لا القياس فكان تعكيس الامر في الاكتفاء اليق واحرى وههنا كلام اخر
هو انهم ذكروا في مبحث اشتراط بقاء المبدا في اطلاق المشتق انا استقرينا
وتتبعنا فوجدنا المشتقات كذلك كالكافر لا يصح اطلاقه على اكابر الصحابة
والمؤمن على المرتد المصر على الارتداد والنايم والمستيقظ وغير ذلك ولا يخفى ان
دعوى الاستقراء التام لا يتصور في مثله وكذلك ذكروا انا تتبعنا ووجدنا
كل مشتق لا يصح اطلاقه على شي باعتبار قيام المبدا بغير ذلك الشي كالتي رفع
الفاعل ونصب المفعول وذكروا ايضا انا تتبعنا فوجدنا ان كل ما يظن انه
لا فايدة في اللفظ سوا كان مرادا باللفظ وبذلك اثبت وضع اللفظ للمعاني
المفهومية كمفهوم الشرط والصفة ونقض ذلك بالخبر على ما قيل انه لا يدل
دلالة مفهومية والتزام عدم الدلالة فيه نقض لتلك المقدمة الاستقرائية و
ههنا ايضا قد استدل باحوال ساير اقسام الكلام على احوال الامر من باب
الاستقراء فلا يكون قياسا والاستقراء مردود كما فيما نقلنا من الامثلة
وهذا وان لم يرد على المص الا انه يرد على كثير من الاصوليين الذين قالوا ههنا
الجواب في هذا المقام مع قولهم بما نقلنا فتامل فانه لا يمكن توجيهه الى الحال اه

يعنى

يعنى ان مفاد الكلام الخبري والانشائي انما هو الحال بمعنى ان التكلم والتلفظ
بالصيغة فلما لم يكن ذلك في الامر واقعا هو خلاف المدعى لان الفور لا يراد به
زمان التكلم بل ما هو قريب منه وبعده بلا فصل يعتد به عرفا لم يتم القياس
واما القول بان الحكم المذكور اعنى افادة زمان التكلم لما فات في الامر لعدم امكانه
فيه فيجب ان يراعى فيه ما هو قريب من ذلك الحكم بحكم ما لا يدرك كله لا يترك كله
وهو رعاية الفور ففيه ان هذا لا يرجع الى القياس بل هو محض مناسبة لا يمكن
ان يتمسك بمثله في اللغة وغيره بخلاف القياس او الاستقراء فانه وان لم
يمكن التمسك به في اللغة الا انه يمكن التمسك به في غيره فلا يتوهم انه يرجع الى الجواب
الاول فتامل ويجب ان يعلم دلالة الامر على الطلب حينئذ وعلى الحدث ثم
والطلب عبارة عن النسبة الانشائية القايمة بنفس المتكلم المتعلق بايقاع
الفعل ويجري مجرى الاخبار في الجملة الخبرية لا يخفى ان الكلام في كون مفاد الخبر
ومدلوله في الان هو الحال لا كون الاخبار في الان وكذلك الانشائيات
غير الامر انما يدل على كون المطلق في الان بان يتعلق الطلب بوقوع المطلق في الان
الان مع انه يقع ظرفا للمطلوب لا لنفس الطلب فان الاستفهام مثلا انما يفيد الان بمعنى
كون الان ظرفا للتفهيم المطلوب لا ظرفا لطلب التفهيم وكذلك النهي يدل على طلب الترك

الواقع ذلك النزاع في الآن وفيما بعده فالقياس يقتضي كون الطلب في الامر
متعلقا بايقاع الفعل المامور به في الحال الا كون الطلب واقعا في الآن
نعم يرد ان دلالة الخبر على وقوع المخبر في الآن والحال ثم وانما المسلم دلالته
على ثبوت الخبر للمبتدا مثلا لا على ان زيد مثلا في المسند مما ذكره الشيخ عبد
القاهر من ان قولنا زيد منطلق لا دلالة له على اكثر من الانطلاق لزيد قوله
والجواب ان الذي يتبادر منه حاصله ان الاستعمال الذي يدل على كون المستعمل حقيقة
انما هو الاستعمال الذي لا يعلم انه انما استعمل فيه بسبب القرينة ومعونتها
وفيما نحن فيه قد علم انه استعمل فيه بمعونة القرينة واما مع عدمها فلكونه مما يتبادر
مثل المطلق دون الفور والتراخي لا يصح استعماله في احدهما فقد سلم المجيب استعمال
اللفظ في كل منهما ومنع الدلالة للعلم بمدخلية القرينة وتبادر غيرهما مع تجرد
اللفظ فصار الحاصل ان الاستعمال وان دل على الحقيقة الا ان التبادر الذي
هو اقوى منه يعارضه واما حمله على انه لم يستعمل في شيء منهما وانما استعمل في
المطلق والخصوصيات انما تفهم من القرينة لا من حيث انه استعمل فيه اللفظ فلا
يلائمه قوله فانهما يفهمان من لفظه بالقرينة اذ المناسب على هذا ان يقول فانما
يفهمان من القرينة وكذا الملائم في الاول ان يقول ان الذي يستعمل فيه الامر ليس

لا ان الذي يتبادر من اطلاق الامر يكون شاملا لهما او يكفي في حسن الاستفهام اه
اقول لا يخفى ان غاية ما يلزم من حسن الاستفهام احتمال الامر المستفهم عنه
ولو بعيدا فان رفع الاحتمالات البعيدة مستحسن اذ لا شبهة في حسن الاحتياط
عرفا بل شرعا ايضا فلما احتمل المجاز ههنا بل كان شايعا ايضا حسن الاستفسار
للتوقي عن الوقوع في مخالفة المامور به نعم لو لم يحتمل الاحتمال بل كان المراد هو
القدر المشترك قطعا لم يحسن الاستفهام اذ القطع حاصل بان كلا الامتثال
يحصل بأي فرد كان ومع هذا القطع لا فايدة في الاستفهام وحينئذ لا اشكال
انما هو في مدرك الوجهين اقول المراد ان ابتناء طرفي الخلاف على معنيين
احدهما ملزوم لاحد طرفي الخلاف والاخر للاخر واضح لا فايدة في التعرض
له وانما الفايدة في بيان ما يثبت الملزومين والا ففي كل خلاف يمكن تحصيل
مفهومين يكونان ملزومين لطرفي الخلاف فاللزوم البين ههنا انما
يتم في المعنى الاول بمعنى انه ملزوم بين كما بني عليه واما المعنى الثاني فلا
خفاء في ان النزاع يتحقق فيه واستلزامه لما بني عليه من فوت المطلوب
الفور فظهر ان ابتناء المسئلة على الامرين غير ظاهر اما الاول فلما عرفت
من ان القول الاول يحتمل في المعنى الثاني ايضا واما الثاني فكذلك لانه بعينه

والحاصل ان القول الاول لا يتوقف على المعنى الاول والمعنى الثاني لا يستلزم
القول الثاني فلو بين ان المعنيين صحيح طرفي الخلاف لكان مفيدا قطعا
الاصوب المناقشة في ابتناء الخلاف عليهما لا عدم الفائدة في هذه الاثبات
من حيث وضوح قوله ويصير من قبيل الموقت ولا ريب في ثوابه اقول
ما ذكره يرجع الى مقدمتين احدهما انه من قبيل الموقت وثانيهما ان
الموقت يفوت بفوات وقته اما الاول فلان معنى الموقت هو تقييد
المط بوقت معين كتقييد الركعتين المطلوبتين بما بين الفجر وطلوع الشمس ولا شك
ان الفور لو كان مدلولا للصيغة لكان قيدا للفعل اذ لا يتركب احد ان مدلول الامر شيئان
منفصلان احدهما عن الاخر فكان معنى الصيغة ان افعل الفعل في الوقت الفلاني اي
الوقت المتعقب لزمان التكلم ومن البين انه لا فرق بين التقييد بزمان دون زمان فيما
يترتب على التوقيت واما الثاني فلما تقرر في موضعه ان التكليف المقيد بقيد
يفوت بفوات القيد لان المط لما كان هو المقيد ولم يحصل لم يتحقق دليل على ان
الفعل المجرد عن القيد مط ام لا فلا وجه للاتيان بذلك الفعل المجرد المنفرد عن القيد
اذ لا يحصل بذلك امتثال وتحقيق المقام ان كون فرد من حقيقة مطلوبا ومتعلقا
للتكليف لا يدل على كون فرد اخر من المفهوم الصادق على الفرد الاول مطلوبا كما في تكليف

بصلوة

بالصلوة فانه لا يدل على كون فرد اخر من الفعل المطلق او من جنسها الغير مطلوبا
ومكلفا به سواء في ذلك حين تعذرها وعدمه نعم لو دل دليل آخر على كون
فرد اخر قايما مقامها عند تعذرها كان مكلفا ومطلوبا لكنه اجنبي عن
البحث ولا شك انه لا يتفاوت الحال بكون القيد حقيقيا او اعتباريا حاصلا
من تقييد احد الشيئين المنفصلين بالاخر وما توهم ان المعنيين لا يترتب [illegible]
فكلام خال عن التحصيل ومن البين ان توقيت الفعل عبارة عن تقييده بوقت
خاص فعند فوت ذلك الوقت لم يبق مط تحصيل الامتثال باتيانه لعدم
دلالة الصيغة على كون شيء اخر مطلوبا سوى هذا المقيد وعلى هذا يتفرع
كون القضاء بامر جديد لانه ولا يضر المقام كونه معركة للآراء وذهاب
جمع كثير الى كون القضا بالامر الاول بناء على ان الامر بالشيء في الوقت
المعين ينحل الى طلب شيئين المهية المطلقة وتحصيلها في ذلك الزمان
لان غاية ما دل عليه الامر هو كون مجموع الشيئين مطلوبا واما ان كلا منهما
مط مع قطع النظر عن الاخر بان يكون هناك طلبان متعلقان بهما فيكون الامر
فلا هو وانما اقتضى وجوب المبادرة بيان ذلك ان هناك امرين متعلقين
بامرين مختلفين احدهما الامر باصل الفعل فانه يدل على طلب المهية مع قطع

عن الفورية والتراخي اذ المفروض على هذا ان صيغة الامر في نفسها لا يدل على
شيء منهما وثانيهما هو الامر بالمسارعة والاستباق ومن الظاهر ان
احد الامرين لا يدل على تقييد الاخر اصلا فهناك طلبان يتعلق كل منهما بأمر
آخر وفوت واحد منهما لا يستلزم براءة الذمة عن التكليف الاخر وقد
علم شغل الذمة به نعم لو كان للامرين مصداق واحد وفعل ذلك الفرد اولا حد
لم يبق للقول بشغل الذمة بالتكليف الاخر دليل واما لو لم يفعل واحد
منهما فلا دليل على سقوط ما لم يفت ولم يخرج عن وسع المكلف و
الحاصل ان مناط الفرق بين الامرين هو تعلق الامر بمطلق الماهية في الثاني
وعدم تعلقه به في الاول وهذا يستلزم ذينك الحكمين المختلفين عند النظر
الصحيح كما اوضحناه فاندفع ما قيل من ان طلب الفورية والسرعة ان لم
يقتض خصوصية الزمان المعين كما قال هنا فسواء كان الدال عليه نفس
الصيغة او دليل خارج لا يتفاوت في ذلك وان اقتضى تخصيص المامور به
بخصوص الزمان الاول فلا ينفع كون الدال عليه دليلا خارجا عن نفس
الصيغة كما اذا دل دليل خارج على كون واجب موقتا بوقت معين فان
الواجب يفوت بفواته اتفاقا عند من قال بفوات الواجب الموقت بفوات

وقت

وقته انتهى ومنشأ الاشتباه هو الخلط بين كون تحصيل الفعل في الوقت
المفروض واجبا وبين التوقيت فان الدال على الاول لا يدل على الثاني اذ التوقيت
هو التقييد بالوقت ومجرد كون ظرفية الوقت مطلوبة لا يستلزم المطلوبية فيه

قوله الاكثرون على ان الامر بالشيء مطلقا الخ اقول يحتمل ان يكون قوله مطلقا
تقييدا للامر بالاطلاق اخراجا للامر المقيد وهو الظاهر ومعنى المقيد ان
يكون الوجوب معلقا على حصول شرط كالنصاب للزكوة بان يكون
الطلب على تقدير حصول الشرط حتى لو لم يحصل لم يكن مطلوبا فان صيغة
الامر وان كان المتبادر منها ان يكون مطلقا غير مقيد بشرط الا ان لفظ الامر
يتناول الامرين على سواء اي المطلق والمقيد ولا يختص بشيء منهما لا نصا ولا ظاهرا
فيحتاج الى اخراجه نعم لو عبر عن المسألة بما هو المشهور من ان مقدمة الواجب
المطلق واجبة توجه ان قيد الاطلاق مستغنى عنه على ما ذكره بعض اصحابنا
رضوان الله عليهم لان الواجب المقيد قبل حصول شرطه الذي اعتبر تقييده
بالنسبة اليه لا يسمى واجبا بقول مطلق كالحج فانه لا يسمى قبل حصول الاستطاعة
واجبا وكذا الزكوة لا تسمى قبل حصول النصاب واجبا ويمكن ان يوجه
اطلاق الواجب على الواجب المطلق وان كان خلاف الظاهر الا انه لا يجري في

المقيد

النجوز عن طرق الاحتمال ولو بعيدا ويحتمل ان يكون المراد به تعميم اعتبار الامر ومقايستها اي سواء قيس الى الشرط والسبب وغيره اي حال كونه مط عن التقييد بالمقايسة الى صنف من المقدمات وح قوله شرطا كان او سببا نوع تفصيل له وفيه تعسف وعلى الاول يتوجه ان قوله مع كونه مقدورا مستغنى عنه لان الامر بالشيء بالنسبة الى مقدمته الغير المقدورة مقيد البتة على ما تقرر في موضعه الا ان يقال المراد بالواجب المطلق او لا المطلق ما كان مط لفظا لا ما كان مط بحسب الاصطلاح المقرر بينهم ويمكن ان يكون شيء مط بحسب اللفظ ويكون مقيدا بحسب العقل فالمراد بما لم يقيد بحسب اللفظ ما لم يقم دليل لفظي على تقييده والعقلي مخصص في عدم القدرة فاذا لم يتحقق دليل لفظي وكان مقدورا انه مط بالنسبة الى المقدمة وفيه ان العدول عن الاصطلاح المعروف بينهم وزيادة هذا القيد وبناء الكلام على انحصار الدليل في القسمين مع ان ما فيه من التكلف بعيد في قوة الخطاء وارتكاب انه قيد توضيحي ذكر تاكيدا للاحتراز مؤنة ويمكن ان يقال ان المقدمة قد تكون الغير المقدورة قد تختلف الحال فيها فتكون تارة مقدورا وتارة غير مقدور وهو حال كونه غير مقدور

مراوط

مشروط باحد الامرين اما كونه مقدورا واما حصوله اتفاقا واما حين كونه مقدورا فهو واجب مطلق فيصدق عليه انه واجب مطلق بالنسبة الى تلك المقدمة في الجملة فيكون هذا القيد احترازا عن تلك المقدمة حين كونها غير مقدورة فانها ح غير واجبة بوجوب ذي المقدمة اتفاقا وبالجملة هذا القيد يجعل الكلام في قوة قولنا مقدمة الواجب المطلق واجبة ما دام مطلقا لا دائما وهو مثل هذا القيد لا بعد مستدركا فافهم قوله شرطا كان او سببا اه يمكن ان يكون المراد بالشرط ما هو المشهور في الكلام من انه الموقوف عليه الوجود الناقص والتحقيق تخصيص بالغير المستلزم للمشروط بقرينة مقابلته بالسبب والا فالشرط اعم من ان يكون جزءا اخيرا للعلة التامة اولا وبالسبب ما وجوده ملزوم لوجود المسبب ونظيرهما هو سائر اقسام العلل الناقصة من عدم المانع والمعد والجزء قلنا مدخول له في النزاع على ان الشرط بالمعنى المذكور اعم ايتنا ولو الشرط العقلي والمقدمات العادية داخلة في القسم الثالث اذ يصدق عليه عرفا انه ما لا يتم المامور الا به وان لم يصدق عليه الشرط بالمعنى المصطلح فلا يتوهم انه لا يتحقق مصداق للقسم الثالث واما حمل الشرط على الشرط الشرعي فتخصيص بعيد مستغنى عنه لما ذكرنا اولا وفصل بعضهم فوافق ما انا اقتص

على القولين بعدم تحقق القول الثالث بين اصحابنا والا فهناك اقوال اخر غير
ما ذكرنا كالفرق بين الشرط الشرعي وغيره بوجوب الاول وعدم وجوب
الثاني اما مع ضم السبب الى الاول ان قلنا بتحقق الاجماع على حكمه او الى الثاني
ان لم نقل وكالقول بعدم الوجوب مطلقا على القول بعدم تحقق الاجماع
المذكور ولو تحقق القول بكل من احتمالي القول الاول من هذين القولين
كان الاقوال في المسئلة خمسة ووافق الان الصحيح في ذلك التفصيل بان ذات
كان الذي لا يتم آه اعلم ان ههنا شرطية ظاهرة مقدمها معنى المقدمة هي انه متى
تحقق ذو المقدمة تحققت المقدمة وايجاب ذي المقدمة بمنزلة وضع
مقدم هذه الشرطية فيلزم من ذلك ما هو بمنزلة وضع التالي وهو ايجاب
المقدمة والحاصل ان ما يوجب الملزوم فهو يوجب اللازم لكن هذا
البيان مشترك بين اللوازم والمقدمات فلو كان النزاع في هذا القدر
لوجب ان يفرضوا الكلام في الاعم من المقدمات واللوازم مع ان
المشهور خروج اللوازم المتاخرة عن الواجب من النزاع فينبغي ان يكون
المراد من وجوب المقدمة كونه مطلوبا اصليا كما في ذي المقدمة او ما
يساويه من ترتب عقاب وثواب آخر بازاء المقدمة مساويا وجودا

كما

كما يترتب على ذي المقدمة اذا تمهد هذا فنقول ظاهر كلام السيد انه فرق
بين السبب وغيره بانه متى كان الامر بالمسبب مطلقا غير مقيد بشي لفظا فهو في الواقع
مطلق بالنسبة الى السبب غير مقيد باتفاق وجوده لامتناع تقييد وجوب
المسبب به ويحتمل الامرين بالنسبة الى غيره لكنه جعل وجوب المقدمة تابعا
لاطلاق الامر فمتى كان الامر مطلقا كان مقدمته واجبة عنده اما لانه جعل النزاع
في وجوب مقدمة الواجب المطلق في المعنى الزايد على مجرد الالزام واراد
بالوجوب الواقع في عبارته مجرد الالزام فكانه يراه مستغنيا عن البيان
كما عرفت ثم لا تعرض في كلامه للنزاع الواقع في مقدمة الواجب المطلق التي هي
المسئلة المشهورة واما لانه جعل النزاع في مجرد الالزام ولكنه لما كان الحكم
فيه بديهيا لم يتعرض لبيانه واعتمد على ظهور الامر فعلى هذا يصير القول في
المسئلة المشهورة عنده هو القول الاول المنقول في كلام المصنف اعني القول مطلقا ع
بوجوب المقدمة ولو حمل الوجوب عنده على المعنى الزايد على الالزام
لزم عدم التعرض لبيان تحقق هذا المعنى في مقدمة الواجب المطلق وحمله
على الظهور مع انه في غاية الخفاء وفيه ما فيه وعلى هذا ايضا يكون
مذهبه في المسئلة المشهورة هو القول الاول الذي ذكره المصنف فالسيد

لم يفصل بين السبب وغيره في النزاع المشهور وانما فصل بينهما في ان الامر المطلق
لفظا هل يحمل على الواجب المطلق قطعا او يكون محتملا للقسمين واما
النزاع المشهور فلم يتعرض له اصلا بناء على الاحتمال الظاهر وتعرض على
الاحتمالين الاخيرين لكلامه لكن فيهما بعدا اما الاول فلاستبعاد كون النزاع
في صحة الالزام او لم يكن كذلك عدم التعرض لبيان ما هو في غاية الخفا فتامل
قوله الا ان يمنع مانع اه لعل مراده بالسبب ما من الملزوم وما العادية كضرب السيف
لحز الرقبة فانه ملزوم عادة له لكن قد يمنع منه مانع بطريق خرق العادة
واما السبب العقلي بمعنى الجزء الاخير للعلة التامة وما في حكمه فالتخلف منه ايضا
يتصور بالقول بتخلف المعلول عن العلة التامة ومن ههنا يظهر ان تفسير السبب
بالعلة التامة غير موجه وايضا فان وجوب العلة التامة يستلزم وجوب
اجزائه وجميع الشرايط داخلة فيه فيلزم وجوب جميع الشرايط والجواب ان
وجوب العلة التامة مشروط بتحقق الاجزاء الملزومة لوجودها كما ان
وجوب السبب كذلك فلا ايراد لكن لا يخفى ان السبب يجب ان يكون امرا اختياريا
حتى يكون وجوب الواجب بالنسبة اليه وجوبا مطلقا ومن البين ان العلة التامة
لكل شيء [illegible] الامور الغير الاختيارية وكل ما يدخل فيه الغير الاختياري

يكون

يكون غير اختياري وفيه ايضا منع لان الموقوف على غير الاختياري قد يكون
اختياريا بل ههنا شان جميع الافعال الاختيارية اما ان المسبوقية
بالاختيار ضروري في اجزاء الاختياري دون ساير الاسباب ثم نعم
الظاهر من اطلاقه ثم اراده غير العلة التامة من السبب كما هو الظاهر من عبارة
من السيد قدس سره ظاهر هذا ذلك الا على القول بجواز التخلف قوله بشرط
ان يكون قد تكلفنا الطهارة الظاهر ان قوله نكون وتكلفنا كلاهما على
صيغة المتكلم الا ان الاول من المضارع والثاني من الماضي وفي الذريعة
بشرط ان تكون قد تكلفت الطهارة والصيغتان السابقتان صيغة
المضارع من التفعيل قوله ما بين اقامة الحدود واجبة هنا هو استدلال
المعتزلة وحاصل استدلالهم ان اقامة الحدود واجبة ولا يتم الا بوجود
الامام فيكون نصب الامام واجبا وحاصل النقض ان ههنا يمكن
ان يكون من الضرب الاول من الاوامر الواردة في الشرع فيكون كالحج و
الزكوة اي ان وجد الامام يجب الحدود والا فلا ومثل هذا الخطاب
لا يجب مقدمته فلا يلزم وجوب نصب الامام كما قيل واقول في
هذا الدليل نظر اخر هو انهم ان ارادوا بقولهم ان اقامة الحدود وا[illegible]

ان اقامتها واجبة على الامام على ما تقرر عند المفسرين ان الخطاب للحكام
واعترفوا في متن هذا الدليل به ايضا حيث قال لو اقد بثبت انه من
واجبات الامام فغايته وجوب المقدمة انما هو على من يجب عليه
ذو المقدمة فاللازم وجوب نصبه على الامام فاما على الامام السابق
هو مع كونه خلاف مطلوبهم وهو وجوبه على الرعية كما صرحوا به فاسد
لان الامام انما يجب عليه اقامة الحدود الكائنة في زمانه لا ما يكون
بعد زمانه واما على الامام الذي الكلام في وجوب نصبه وهو الظاهر من سياق
وايرادوا وجوبه على الرعية فغير ما ذهبوا اليه وصرحوا به الا ان يتوهم
ان ذلك من واجبات الامام ووظايفه وليس وظيفة لغيره فان وجب عليهم
اي متن الا انه لا يساعده قولهم بان الخطاب للحكام نوه وهذا كما تراه بناء وعلى
ما المغايرة للمعنى المعروف وذلك لان حاصل كلامه انه اذا كان ورد امر مطلق
بحسب اللفظ متعلق بشيء له مقدمة فهل التكليف بذلك الشيء مقيد بوجود
مقدمته في الواقع وان كان مطلقا بحسب اللفظ ام لا فعلى الاول لا عقاب و
ولا ذم على ترك الفعل اذا لم يتفق وجود المقدمة ولا يجب تحصيل المقدمة
سواء قيل بوجوب مقدمة الواجب المطلق ام لا لان الوجوب مشروط

والاتفاق

والاتفاق واقع على عدم وجوب مقدمة الواجب المشروط وعلى الثاني
يتحقق استحقاق العقاب والذم على ترك الفعل ولو ترك لعدم اتفاق
وجود المقدمة سواء قيل بوجوب المقدمة وعدم وجوبه وما اختاره
السيد ان المقدمة ان كان هو السبب فالامر بالمسبب امر به والا فمحتمل للامرين
وانما كان ما ذكره محل التامل لانه اذا قال السيد لعبده اسقني الماء
من غير تقييد في اللفظ ولا قرينة عليه وكان السقي متوقفا على المشي نحو
الماء مثلا وكان العبد قادرا ايضا فترك المشي وعند معاتبة السيد
بالاهمال اجاب بان الكلام احتمل التقييد والاطلاق ولم يتحقق ولم
يظهر احد الطرفين عندي لم تقبل هذا العذر او لولا انا بل ذموه و
يجوزه بلا ارتياب ولولا ظهور الاطلاق لم يتوجه هذا الذم وعدم
القبول واتضح من البين ان هذا الاحتمال اعني احتمال الشرط والتقييد كما
هو قائم بالنسبة الى الشرائط العقلية والشرعية العادية كذلك قائم بالنسبة
الى غير الشرائط ايضا والفرق تحكم والتزامه بالنسبة الى غيره ايضا ابعد كما
اذا لم يكن الزكوة في اللفظ مشروطا بالنصاب فتجويز توقف وجوبها على
وجود النصاب تجويزا ما او بالاحتمال لعله بعيد من الصواب جدا فعلى

وما يتوهم من ان ترجيح الظ على الاصل مقصور على مواضع معدودة لا
يتجاوزها وغاية ما ذكرتم كون الاطلاق ظاهرا ولكن يعارضه اصالة
عدم لزوم حمل المقدمه على ما هو اللازم من الاطلاق فجوابه ان يطلق
الظ على معنيين احدهما ما يحصل الظن بشهادة قراين الاحوال والثاني
اللفظ الذي يسبق منه المعنى الى الفهم ويتبادر وان لم يكن بضاميمة قرينة
لهذا المعنى السابق اصة ولا خلاف بين القايلين بالعمل بظواهر الكتاب
والسنة في تقديمه على الاصل وانما يتجه ما ذكرتم في الظاهر بالمعنى
الاول فظهر ان الشبهة انما نشات من اشتراك لفظ الظاهر بين المعنيين على
ان الكلام في المسئلة انما هو فيما يظهر من اللفظ كما يدل عليه كلام السيد
حيث استدل باحتمال اللفظ للامرين وعدم ترجيح احدهما على الاخر واما
تقديمه على الاصل والعمل به دونه فخارج عما نحن فيه قوله ليس محل خلاف
يعرفناه في هذه العبارة ايماء الى ان هيهنا خلافا ولكنه غير معروف ولم
يشتهر كساير الخلافات المشتهرة بينهم ونقل بعضهم عن ظاهر المنهاج
انه دال على وجود الخلاف وهو ظاهر عبارة المختصر ايضا هنا هو ظاهر
ما يقتضيه كلام الاتي ويمكن ان يريد عدم الخلاف بين اصحابنا فتامل

قوله وان القدرة غير حاصلة مع اه الاظهر على السببات قوله اما بدون الاسباب
اه انت خبير بانه يلزم على هذا ان لا يتعلق التكليف التخييري بشئ لانه مع وجود جميع شرايطه
واسبابه لازم ومع انتفاء شئ من الشرايط والاسباب ممتنع الوجود فلا يتعلق التكليف
ومع وجود جميع ذلك واجب الوجود فلا يتعلق التكليف بشئ وهنا سؤال سواء فسر
السبب بالعلة التامة او بالمعنى الاخر ويمكن ان يقال الكلام في الاسباب التي علمنا انها تمام
غير قدرة العبد واختياره ولا جزؤها الاخير لذلك واما ما كان جزؤها الاخير
قدرة العبد وارادتها فلا يقوم الدليل فيه لانه عند تحقق السبب معه وعدمه
انه واقع بقدرة العبد وكذا عند انتفائه لانه ممتنع بانتفاء ارادته فصار الحاصل
ان عدم السبب الذي هو جزء اخير للعلة التامة او نفسها غير مقدور للعبد بل ممتنع
وعند تحققها لازم الوجود اي بغير قدرة العبد وارادته وجودا وعدما ولا يخفى
عدم جريانها فيما ذكرنا وفيه انه يلزم على هذا ان لا يتحقق التكليف الا حين تحقق الفعل وعدمه
بارادة العبد او حين استناد انتفائه الى انتفاء ارادته بان لا يتوسط بين انتفاء
الارادة وانتفاء الفعل انتفاء شئ من الشروط الناقصة الغير المستتبعة للفعل وذلك
كما ترى وقد يمكن الاستدلال على المط بان الطلب انما يتعلق بفعل المكلف وهو
الحركات الارادية الصادرة عنا التابعة للتحريك للقوى المنبثة في العضلات واما

الامور التابعة لتلك الحركات المعلولة لها فليست فعلا للمكلف بل فعل المكلف مستتبع
لها استتباع العلل للمعلولات او استتباع الاشياء للامور المقارنة لها اقترانا
عاديا فلا يمكن تعلق التكليف بها ويرد عليه ان المراد والفعل المكلف ان كان
معلولا للقريب فلا ثم وجوب انحصار تعلق التكليف فيه وان كان اعم من ذلك فلم لا يكون
يجري نفعا اذ المسبب فعل توليدي للمكلف صادر عنه بتوسط الفعل الاول كما
زعم المعتزلة واستدلوا عليه بحسن المدح والذم عليه والحق ان يقال عند تعلق التكليف
بالمسبب اما ان يكون المط وجوده في نفسه او ايجاد المكلف اياه والاول باطل فتعين الثاني
ومع ايجاد المكلف للمسبب اما ان يكون المط وجوده في نفسه او ايجاد المكلف ملزوم ايجاد
للسبب وقد ينسب اليه ايضا بالعرض ام ايجاد اخر غير الايجاد الاول والثاني باطل
لانا نعلم انه ليس ههنا الا اثر اختياري واحد عن المكلف في السبب وليس ههنا شيء
اخر وراءه فتعين الاول وهو المط وبالجملة ليس ايجاد المكلف للمسبب المط في
التكليف فعلا اخر غير ايجاده للسبب بل هو امر واحد ينسب اليهما بحسب الاعتبار بالذات
بالمرة [illegible] انتهى وانت خبير بان مراده اما ان المسبب لا يتعلق به ايجاد
بان يكون لازما للسبب [illegible] مغنيه عن تعلق الايجاد به والاستناد الى المؤثر
الحقيقي كما يقولون في الذاتيات بل في بعض العرضيات ايضا [illegible] اما اولا فلان

القول

القول بذلك في الافعال التوليدية والمسببات خلاف البديهة ضرورة احتياجها
الى المؤثر الشبر وما الفرق بينه وبين سائر ما له علة تامة حتى يحتاج الثاني
الى المؤثر ولا يحتاج الاول واما ثانيا فلان هذا مما لم يقل به احد وما ذكره القوم
معناه ان وجودها في انفسها لا يحتاج الى المؤثر الخارج عن الذات وعلتها والعرض
وعلته واما انه لا يحتاج الى مؤثر اصلا فلا واما استناده الى السبب والايجاد
الحقيقي المتعلق به هو ايجاد السبب اياه وانما ينسب اليه ايجاد المكلف للمسبب بالعرض
فهذا وان كان غير بعيد لكن يرجع الى ما ذكره سابقا من ان الفعل التوليدي
ليس فعلا للمكلف بل هو تابع للفعل المباشري تبعية المعلولات لعللها ويتوجه
عليه ما ذكره من الترديد ويبقى التقرير الثاني ما يدفعه فان قلت مراده ان
الايراد المشتمل على الترديد مبني على ان له فعلين متغايرين فايهما يريد وكل منهما
صالح لتعلق التكليف وقد بين في التقرير الثاني ان لا فعل له هناك الا واحد هو
ايجاد السبب فتعلق التكليف به ضرورة غاية ما في الباب ان شارك المسبب له في
التكليف لتعلقه بما هو ايجادهما معا وهو لا يضر بما هو اصل المط وهو وجوب
السبب في الجملة اعم من ان يكون مع وجوب المسبب اولا قلت غير بين ان هذا الايجا
اعتبار من اعتبار انه ايجاد السبب بالذات واعتبار انه ايجاد المسبب بالعرض

معلوم التكليف بسبب ان ايجاد السبب الذي كلف ان يتعلق بالايجاد دون المسبب [illegible] صح

وقد يتخلف الاعتبار وانتفاء الاسباب العادية عند منع المانع كما علم في كلام السيد
فنقول يجوز ان يكون التكليف والطلب متعلقا بالايجاد من حيث انه ايجاد السبب
بالعرض لا من حيث انه ايجاد المسبب بالذات غاية ما في الباب لزوم ايجاد السبب
ما لذات على المكلف وقد تحقق ذلك في المقدمات فان كان المراد هنا القدر
لم يحتج الى بيان اتحاد الايجادين بل الى بيان عدم تعلق التكليف بالوجود من
تحقق الملازمة بين المسبب والسبب عقلا او عادة كتحقق التلازم بين الاعتبار
هناك على الوجه المذكور وان كان المراد تعلق الطلب اصالة بالسبب اى ترتب
العقاب على تركه لم يلزم منه ذلك كيف والعقلاء كثيرا ما يذمون على الحيثية
الثانية مع ورود ملاحظة انه ايجاد متعلق بسبب معينا او مطلقا بالذات
بل يجزم ملاحظة تعلقه بالمسبب مع قطع النظر عن انه بالذات او بالعرض فمن
اين يلزم عدم تعلق الطلب بايجاد المسبب على هذا النحو مع قطع النظر عن كونه
ايجاد السبب اصلا وقس عليه حال ترتب العقاب والثواب فتامل قوله
ثم ان انضمام آه تلخيصه ان دعوى عدم تحقق التكليف بالمسبب اصلا لا دليل
عليه قطعيا كان او ظنيا اما القطعي فلما عرفت من تعلق القدرة به في
الجملة ولو بالواسطة واما الظني فلان غاية ما يتخيل هناك ان مع عدم

تعلق

تعلق القدرة به منفردا يستبعد تعلق التكليف به منفردا وذلك ايضا
يرتفع بانضمام الاسباب الى المسببات في التكليف فمن ثمه اى ومن اجل عدم
الدليل القطعي على عدم تعلق التكليف بالمسبب مطلقا فانه كما علم لا يدل
على عدم تعلق التكليف به لا منفردا ولا مع الاسباب بخلاف الظني فانه يدل
على عدم تعلقه به منفردا فلا ينبغي جعل انتفائه علة للقول بعدم وجوب
الاسباب الذي هو ملزوم التكليف الانفرادي فليتامل قوله وان الشك
في وجوبه هين وذلك لتعلقه بقليل من المسائل التي تعلق فيها الوجوب
بالمسبب وفي ذلك نادر فالشك اللازم منه انما هو في قليل من المسائل و
الذي يترتب على البحث عنه من الجدوى هو كون حكم تلك المسائل القليلة
معلومة فالجدوى فيه قليل قوله لنا انه ليس لصيغة الامر دلالة آه اقول لما
ذكره يرجع الى دليلين الاول ان الدلالات باقسامها الثلث منتفية فلا
وجوب للمقدمة اذ لا دال عليه [illegible] ان اراد بعدم الدلالة عليه انه
لا تدل بشيء من وجوب في المقدمة وجوبها فمسلم ولكن لا يلزم منه نفي اللزوم
اسم الجواز ان يكون هناك لزوم نظري يعرف بالدليل ويكفي هذا القدر لصحة
التكليف وان اراد انه لا دليل عليه اصلا ولا هو بين بنفسه فممنوع الاصل يجب الحكم

بعدم وجوب المقدمة فالخصم يمنعه ولا يتم الا بمنع جميع الادلة وهذا ان صح لم يصح الحكم
بظهور مرة بقوله وهو ظ لاحتياج منع كثير من الادلة المذكورة في كتب القوم الى
انظار دقيقة كما يظهر طرف منها الثاني انه لو كانت المقدمة واجبة لامتنع التصريح
بعدمها والتالي بط بيان الملازمة ان معنى وجوب المقدمة انه يلزم من وجوب
ذي المقدمة فلو وقع التصريح بعدم وجوبه لاشتمل الكلام على معنى وملزوم
نقيضه فيحصل التناقض وهذا القدر هو المراد من الامتناع وجوابه انه
ان كان المراد بعدم التناقض انه لا تناقض في ظاهر الكلام فم لكن يجوز
ان يكون احد هذين المعنيين ملزوما لنقيض الآخر بلزوم خفي يحتاج الاطلاع
عليه الى فكر وتامل تام ولهذا لا يظهر التناقض في ظاهر الكلام وان اراد انه
لا تناقض ظاهرا ولا يعلم تناقض بعد التامل التام انه بل يعلم عدم التناقض
وامكان اجتماع علم وجوب المقدمة مع وجوب ذي المقدمة في الواقع فهو عين
النزاع واول المسئلة او قريب منه وقد يجاب بان صحة التصريح بعدم وجوب
المقدمة لا ينافي ظهور وجوبها عند عدم التصريح اذ يجوز التصريح بخلاف ما
هو الظ كما في القراين الصارفة في المجازات عن المعاني الحقيقية والخصم لا يدعي
الا ظهور وجوب المقدمة عند ايجاب ذي المقدمة مع علم دليل او قرينة لا ان

يدعي

يدعي عدم الفرق بين التصريح وعدمه وهو في مرتبة المدعى وفيه نظر لان النزاع انما
هو في الملازمة العقلية بين وجوب ذي المقدمة ووجوبها لا في الدلالة اللفظية
الظاهرية للامر بالشيء على وجوب مقدمته حتى لو لم يتحقق لفظ دال على وجوب
ذي المقدمة بل علم الوجوب بوجه آخر كان النزاع بحاله كما يشهد به كثير من
المذكورة ويتبع كلماتهم في تحرير المسئلة قوله والجواب عن الاول المنع
القطع ببقاء الوجوب الخ يعني انا نختار الشق الاول ونقول الكلام
في المقدور لان المفروض كون ذي المقدمة مقدورا والا لم يتعلق التكليف
به والشيء المقدور لا يخرج عن المقدورية بترك مقدمته اختيارا نعم
قد يعرض له الامتناع بسبب الاختيار كما لو لم يترك المقدمة واختار المكلف
عدم الفعل فهو بسبب اختياره عدم الفعل ممتنع الصدور عنه ولا يلزم من
ذلك تكليف ما لا يطاق وانما التكليف بما لا يطاق فيما لم يكن داخلا تحت
قدرته اصلا ولو دخل تحت قدرته في الجملة لم يمتنع التكليف ولو حين الامتناع
لو علم انه حين الامتناع يتعلق التكليف بالفعل المذكور ولا يخفى انه يمكن اجراء الدليل
في صورة وجوب المقدمة فلو تركها المكلف فاما ان يبقى ذلك الواجب واجبا
او لا فان كان الاول لزم تكليف ما لا يطاق كما لزم عند عدم وجوبها لان

ترك المقدمة او صير الفعل غير مقدور لم يتفاوت الحال بوجوبها وعدمه لان
تاثير ايجاب المقدمة في مقدورية الفعل على تقدير انتفائها غير معقول بل حال
الفعل على تقدير عدم المقدمة حال واحد سواء وجبت المقدمة او لم يجب
ومما يتخيل في الفرق من انه على الاول نشاء الامتناع من ترك امر مباح وعلى
الثاني من ترك امر واجب فيه ان الامتناع المذكور لو استلزم قبح التكليف بالفعل
المذكور على الراس لم يتفاوت الحال بتفاوت سبب الامتناع وان لم
يستلزم ذلك بل انما يتحقق القبح بشرايط وخصوصيات مخصوصة فنقول ترك
المقدمة المعلوم توقف الفعل عليها انها من جملتها فانا نمنع عدم حسن العقاب
مثلا على ترك الفعل الممتنع بسبب ترك مقدمة يعلم كونها مقدمة كما نمنع
عدم حسن العقاب على ترك الفعل الممتنع بسبب امر حرام والحاصل ان خلاصة
المنع مشترك بين صورتي النقض واصل الدليل فان قلت بعد ترك المقدمة لما
كان امتناع الفعل امرا متحققا معلوما قبح طلب حصول الفعل من الحكيم قلت
لو تم ذلك لكان تكليف العاصي المخالف للامر كافرا ومسلما قبيحا لحصول العلم بانه
لا يقع منه اصلا وان لم يعرض لصدور الفعل منه امتناع من جهة اصلا بل كان ممكنا
جايز الوقوع في نفس الامر بدون امتناع ذاتي وخارجي وحله ان العلم بعدم

الصدور

الصدور او امتناعه لا يستلزم القبح الا لارادة وجود الفعل وطلبه وقصد
تحصيله اذ بعد العلم بعدم الوقوع قطعا لا يجوز من العاقل ان يكون بصدد حصول
ذلك الشيء ويقضي العقل بان الغرض من الفعل الاختياري يجب ان يكون محتمل
الوقوع وان لم يجب ان يكون مظنونة ومعلومة وقد تقرر ان الغرض من التكليف
ليس ذلك بل الابتلاء لا بمعنى تحصيل العلم بما لم يكن معلوما بل بمعنى اظهار ما
لم يكن ظاهرا على العقول القاصرة والاحلام السخيفة والحاصل ان الغرض
من التكليف الذي يمكن ان يصير معقولا لنا ومفهوما فهو مشترك بين الصورتين
المتنازع فيه والمتفق عليه فقد برد له والحكم بجواز الترك هنا عقلي لا شرعي
فلا يرد ما ظن انه ليس من تتمة النقض اي نقض الدليل بالوجوب المقدمة بعيا كما
اشير اليه والجواب بل تحقيق واشارة الى رد توهم ابي الحسين حيث توهم انه
على تقدير القول بعدم وجوب المقدمة يكون ذلك حكما شرعيا فقال
ان خطاب الشارع بجواز ترك المقدمة مع الامر بذي المقدمة قبيح ركيك
ورفع ظلمه بان جواز الترك عقلي لا شرعي حتى يكون بخطاب شرعي فيكون
خطاب الشارع به قبيح ركيك واطلاق قولنا فيلزم جواز ترك المقدمة بلا
تقييد بكون ذلك الجواز عقليا يوهم ارادة الجواز الشرعي فيصير معرضا للانكار

فينكر كما انكر ابو الحسين بنا على ذلك التوهم انتهى والمراد بالجواز العقلي
ههنا هو الاباحة الاصلية ومن الشرعي هو الاباحة بنص خاص من الشارع فان
قلت لو لم يكن لنص الشارع على جواز ترك المقدمة فائدة لم يكن للبحث
عن هذه المسئلة وبيان عدم وجوبها فائدة وان تصور في ذلك فائدة
امكن ان يكون هذه الفائدة لنص الشارع ايضا قلت لعل هذا الكلام
من المصنف وقع على سبيل التنزل والاستظهار ولم يتعرض للتنزل عنه لظهور
وروده فليفهم من حيث لا ينفك عن تركها آه يعني ان الملازمة بين ترك ذي
المقدمة وترك شيء من مقدماته اوهم ان الذم وقع بازاء ترك المقدمة لوقوع
الاشتباه كثيرا بين المتقارنين في الذات والاحوال وان ترك ذي المقدمة
لا ينفك عن ترك المقدمة فمنكر القول بجواز ان يكون كذلك ثم تقولون انه يوهم
بازاء ترك المقدمة ولا يتاتي الاستدلال على بطلانه وانما يتاتي لو تحقق
الذم على تركها مع تحقق ذي المقدمة اذ لا يمكن ارجاعه حينئذ الى ترك ذي المقدمة
الحق ان الامر بالشيء على وجه الايجاب انما قيد بقوله على وجه الايجاب لان
لم يفرق بين الايجاب والندب بثبوت الحكم في الندب بانتفائه في الايجاب
وان عكس بعضهم الامر وانما لم نطلق الامر تنصيصا على المطلوب لان التخصيص والتقييد

في العام والمطلق شايع فلعل متوهما يتوهم ان الامر المطلق مخصوص
بالامر الايجابي كما هو راي بعضهم من تعكيس الامر وانما لم يفصل في الامرين
معا بان يقول سواء كان على وجه الايجاب او الندب وصالا لاختصار
وسلوكا للطريقة البرهانية بعينه لفظا ولا معنى ظاهر كلامه فيما ياتي
ان المراد من اللفظي هو الدلالة باقسامها الثلثة بان يكون الاشتراط
في الدلالة الالتزامية كون النهي معقولا من مدلول الامر ولازما له
بالمفهوم البين بالمعنى الاخص سواء كان اللزوم عقليا او عرفيا كما هو
راي اصحاب الادب واما ما يكون اللزوم بين المعنيين بحيث يكفي
فيه تصور الطرفين فداخل في المعنوي كما ان ما كان اللزوم فيه نظريا
محتاجا الى دليل او ربما هو عينه في الحقيقة آه اي الضد العام بهذا
المعنى عين الضد الخاص من قبيل اتحاد العام بالخاص او ان العام و
الخاص في مقام النهي واحد لان المراد من كون الامر بالشيء نهيا عن ضده
الخاص هو كونه نهيا عن ضده الخاص بالوجه العام لا بخصوصه والعام
الماخوذ لا على وجه الخصوص بل على وجه العموم هو الضد العام بهذا المعنى
ومن ثم وعندي في هذا نظر لان النزاع آه هذا صريح في ان ههنا خلافين

مرحيث اثبات ان الامر بالشئ لا ينفك النهي عن ضده عنه و نفيه وثانيهما من
جهة عينية الثاني للاول وجزئيته له او لزومه فلعل النزاع وقع فيه باعتبار
المعنى الثاني وان لم يقع باعتبار المعنى الاول لان النزاع لم يقع الا فيه حتى
يتوجه ان ما نقل عن العلماء الاعلام كالسيد المرتضى قدس الله روحه والغزالي
وامام الحرمين وامثالهم من القول بنفي الدلالة راسا لا يتاتى في الضد بمعنى
الترك فلا يكون هنا محل النزاع لبعد عدم اطلاعهم على محل النزاع نعم
يمكن ان يكون مراده انه لا خلاف فيه باعتبار النفي والاثبات وان
كان خلاف ظاهر النكرة الواقعة في سياق النفي لا انه لا خلاف فيه اصلا حتى
باعتبار العينية والاستلزام قوله ولنا على انتفائه معنى ما سنبينه من
ضعف آه بناء على ان عدم الدليل ظاهر على عدم الحكم اذ الاصل براءة
الذمة من مقتضى النهي عن الضد فالدليل انما يدل على عدم النهي ظاهرا لا
واقعا وهنا هو مقتضى اكثر الادلة الاصولية والفقهية لا سبيل الى الحكم
الواقعي في كثير من الاحكام فلا يتجه ان عدم الدليل عندنا لا يستلزم
عدم الدليل في نفس الامر قوله ولنا على الانتفاء في العام بمعنى الترك
آه قد يتوهم ان تركب معنى الوجوب من هذين الامرين على تقدير تسليمه لا

يستلزم

يستلزم تضمن الامر لهما فان الوجوب حكم من الاحكام المامور به وليس
مفهومه عين مفهوم الامر بل الحق استلزام الامر بالشئ النهي عن تركه
لزوما بينا بالمعنى الاعم واقول يستفاد من كتب الاصول ان مفهوم
الامر الطلب الجازم من غير ملاحظة مفهوم الترك والمنع عنه لكن
اشتهر عندهم ان الامر معناه الوجوب وكذا اشتهر عندهم تركب الوجوب
من الامرين المذكورين فلعل المصنف بنى الكلام على ما هو المشهور تسامحا
واغماضا عن حقيقة الامر لعدم تعلق الغرض بتحقيق الامر في ذلك واستقلال
الفائدة فيه كما ان في ذلك المشهور مبنى على المسامحة فكانه قال يلزم الدلالة
التضمنية بناء على المشهور وان آل التحقيق الى امر آخر هو الاستلزام قوله
ضرورة انه يتحقق في الحركة آه اقول ظاهره انه جعل المحل الذي يجتمع
فيه الضدان هو متعلق التكليف كما زعمه بعضهم واورد عليه ان الامر
والنهي ان كان مصدرا مبنيا للفاعل كان صفة للآمر والناهي وان
كان مصدرا مبنيا للمفعول كان صفة للمكلف المامور والمنهي لا
للفعل سيما في جانب النهي وانما يكون وصفا للفعل من باب الوصف
بحال المتعلق ويمكن ان يوجه كون الضدين صفتين حقيقيتين لشئ

واحد مستحيل كذلك يستحيل كونه وصفا بشيء واحد باعتبار متعلق كون
زيدا اسود الغلام وابيضه مع اتحاد الغلام لكن فيه تعرض لغير المبحث هاهنا
للبحث لان الجزء الموصوف الغير الحقيقي وجعله صفة له غير مهم وبيان اتحاد الموصوف
الحقيقي الذي هو المتعلق فيما نحن فيه مهم مع انه متروك في كلامه ويمكن ان يوجه
كلام المص بانه ليس بيان اتحاد المتعلق الذي هو الحركة من حيث انه موصوف
بل من حيث انه متعلق للامر والنهي فان الامر والنهي عن الضد لو كان بينهما تضاد
لكان ذلك التضاد مع اتحاد المتعلق لا للامر والنهي المطلق فالمراد من
قوله في الحركة تحصيل شرط التضاد لا بيان الموصوف الواحد بل هذا البيان
متروك اعتمادا على ظهور الامر وهو اما المكلِّف بالكسر والمكلَّف بالفتح
كالوحدة البتة ولها ما لانهما نقيضان اذ يعلل افعل هذا او افعل ضده اي اوجد
لا يخفى انه لو جوزنا التكليف بالمحال لم يكن في هذا التكليف محذور ولا تناقض
لان طلب احد النقيضين لا يناقض طلب النقيض الاخر الا انه تكليف بالمحال
الا ترى انه لو فرضنا وقوعه من غير حكيم عدل بل من جاهل سفيه لم يكن في ذلك
خلف وكذا الخبر عن النقيضين بالجمع انما التناقض فيه في المخبر به لا في نفس
الخبر فجعل هذا وجها آخر غير لزوم التكليف بالمحال غير جيد فان قلت المشهورات

طلب

طلب المحال بعد العلم بالاستحالة من العاقل مستحيل الوقوع مع قطع النظر
عن انه ظلم وجور وما اشتهر من امتناع التكليف بالمحال فلانه ظلم وجور
لا يليق بالحكيم فحينئذ حاصل الوجه الاول انه بديهي الاستحالة فلا يتصور
طلبه من العاقل مطلقا بالبديهة والمراد من تناقض الامرين هاهنا استحالة
صدوره ممن يصلح لان يامر مطلقا وحاصل الوجه الثاني انه لا يمكن صدوره
من الحكيم العادل لا مطلقا مع ان هذا محل الخلاف في جواز اجتماع احدهما
مع ضد الآخر ولو من العدل قلت انما يستحيل قصد تحقق المحال من العاقل
لا مطلق طلبه الذي هو التكليف فان للتكليف معنى آخر غير قصد التحصيل
كيف وهم قد حكموا بان احتمال الوقوع ضروري لقصد التحصيل مع انه غير
ضروري للتكليف فالواجب هناك تحقق شرط التكليف بحيث لا
يقبح من الحكيم العادل وهو مفقود فيما نحن فيه وهذا هو حاصل الوجه الثاني
واما الوجه الاول فانما يتاتى لو كان التكليف هو ارادة الايجاد وليس
كذلك ولعل تفصيل هذا المطلب سيجيء ان شاء الله تعالى قوله كالاحجية
كخوانث وابن اخت الاحجية بتقديم الحاء على الجيم وتشديد الياء المثناة
من تحت بمعنى اللغز ولا يخفى ان كلام المستدل كالصريح في الشق الثاني

وانتم لو كان المراد ذلك لم يحتج الى هذا الدليل الطويل الذيل فالاولى
الاقتصار على الشق الثاني ورود فلا يكونان ضدين للامر واحد اه لا يخفى ان
المتلازمين لا يجتمع احدهما مع شي من اضداد الاخر واما مثل العلم فانه
يجتمع مثلا مع بعض اضداد القدرة كالعجز مثلا فالحاصل انه لا نم
وجوب امكان اجتماع احد المتلازمين مع شي من اضداد الاخر فضلا عن جميعها
ولئن سلمنا وجوب امكان اجتماعه مع شي من الاضداد لكن لا نم وجوب
امكان اجتماعه مع جميع الاضداد لجواز ان يكون بعض الاضداد ضدا لهما معا
وهو كاف في المنع اذ لا يلزم ح وجوب امكان اجتماعه مع الامر بالضد
بخصوصه بل يكفي وجوب امكان اجتماعه مع واحد من اضداد النهي عن الضد
كعدم النهي مثلا واستحالته اول البحث فتامل قوله الجواب كون الاحتجاج
لاثبات كون الاقتضا على سبيل الاستلزام اه انت خبير بانه لو كان
المراد اثبات نفس الاقتضاء اي دلالة اللفظ عليه في الجملة ولو على سبيل
الاستلزام كان قوله فاللفظ الدال على الوجوب يدل على حرمة النقيض
من تتمة المط واما لو كان المقصود محض بيان المغايرة فقد حصل اثباتا كون
المنع من الترك جزءا للوجوب والباقي لا يخرج عن نوع استدراك الا ان يق

لما كان

لما كان النزاع في مدلول الامر ومغايرة الوجوب للمنع من الترك انما يتفرع
المط من حيث انه مدلول الامر ونبه على انه مدلول الامر الذي وقع النزاع فيه كان
الاحتياج اليه على التقدير الاول انما هو لمثل هذا كما نظر بالتامل قوله فالتحقيق ان
يردد بين الاحتمالين فيتلقى بالقبول اه اقول يريد انه ينبغي ان يردد بانكم ان اردتم
بيان المغايرة دون اثبات الاقتضا فمطلوبكم حاصل لا مناقشة عليه وان اردتم
اثبات اصل الاقتضا فنردد النقيض ح بين الترك والضد الخاص على التفصيل
الذي في الجواب وعلى هذا فالمراد بما ذكر في الجواب تمام ما ذكر فيه من الشقين و
انما يتلقى في الشق الاول بالقبول من دون ترديد لان حمل هذا التقدير على محل الاحتجاج
مع كون هذا المحمل هو الظاهر عنده قد اذ اطلاق النقيض على الاضداد الوجودية
المخصوصة بعيد بخلاف الشق الثاني فالكلام ح تفتيش وتحقيق للمقام لا ايراد
اعتراض جر ما هنا هو مساق كلام المص واما التوجيه بان مراده من الترديد
الترديد بين الترك والضد الخاص فيتلقى بالقبول على الاول لانه مغاير للشي
ومدلول تضمنا ويرد بما ذكر في الجواب في الشق الثاني ففيه تعسف من وجوه
الاول ان ما ذكره المص هو احتمال كون الاحتجاج على الجزئية لا كون الاحتجاج
عليه الشق فلا يتفرع عليه التلقي بالقبول على الشق الاول الثاني ان الترديد المذكور

قد وقع من المجيب فذكره فی هذا المقام استطرادا وما لتبع الثالث ان اراده ما ذكر
فی الشق الثانی مما ذكر فی الجواب بعيد وان ناسبه كلمة فی وانه على ما ذكرنا يقع
التغيير اوضاع الجواب نحتاج الى هذا التطويل واما على هذا التوجيه فقد
كان يكفی ان يقول والتحقيق ان يتلقى بالقبول فی الشق الاول فليتامل قوله لا نزاع
لنا فی النهی عنه اه اقول لما كان ظاهر كلام المستدل فی الوجه الثانی انه استدل
على اصل الاقتضاء لم يتعرض المص الى ما ذكره فی الوجه الاول من احتمال كون النزاع فی
العينية ومقابلها وانه لما ذكر فی الوجه الثانی حكاية الضد الخاص وانما يتاتی
الكلام فيه باعتبار الاقتضاء وعدمه لا باعتبار العينية والجزئية لظهور انه ليس بجزء و
لا عين بعيد جعله احتجاجا فی النزاع الاخر الذی ذكره المص ويمكن توجيهه بحيث ينطبق
على النزاع الاخر ايضا بان تقول حاصل كلام المستدل ان معنى الامر مركب من طلب الفعل
مع الذم على الترك اتفاقا والذم لا يكون الا على فعل والفعل منحصر فی الامرين
وكل منهما ضد فثبت ان الذم على ضد المامور به داخل فی مفهوم الامر وهو عين
النهی كما نبه عليه بقوله لانه معناه فثبت ان الامر فيه النهی عن الضد وانما لم يجز
يكون الجزء هو النهی عن الكف واحتمل الضد الخاص ايضا لعدم تعلق الغرض
فيما نحن فيه بذلك اذا كان مقصوده نفی العينية فنفاه بالعينية ولو كان مقصوده

اثبات

اثبات الاستلزام هو التضمن لكن يحتمل ان يكون مراده مطلق الاستلزام
وذلك لانه ان كان مراده ان الامر طلب فعل يذم على تركه بان يكون الذم على
الترك جزء مدلول الامر فيمكن ان يكون المط التضمن والمطلق الشامل له
والمقابلة لكنه اثبته بحيث يلزم التضمن ايضا وان كان المراد انه طلب فعل بحيث
يترتب الذم على تركه فی الواقع مع قطع النظر عن دخوله فی مفهوم الامر وعدمه
بان يكون خاصة للطلب فی كلام من لوازمه كان المقصود هو الاستلزام المط
ولم يكن ح تعيين ان اللازم هو النهی عن الضد العام لعدم يتبين ان النهی
عن الضد باي معنى كان ليس عين الامر وانما احتيج الى ان الذم لم يقع على الترك
لانه لا يسمى شيئا فلو ثبت ان النهی عن الترك لم يكن عينا للامر لم يلزم منه ان النهی
عن الضد ليس عينا للامر ولم يكن له مدخل فيه ايضا ولولاه لامكن ان يجعل
الشقوق ثلثة بان يقال الذم اما على الترك او على الكف او فعل الضد
قوله وفيما الكلام اه ويمكن ان يوجه بان الذم والنهی المتضمن فی الامر واحد فلو
كان على نفس الترك لم يتحقق النهی عن الضد فلم يكن عينا للامر المتحقق لكن المستدل
لم ياخذ الاستدلال على هذا الوجه وحمله تكلف فی هذا التوجيه ايضا لانه
ان كان المراد اثبات المغايرة فی ضمن التضمن لكان يكفی ان الامر مركب من معنيين

الذم والطلب في الذم هو النهي ومن البين ان الجزء غير الكل والباقي مستدرك
وان كان المراد اثبات مطلق المغايرة لكان يكفي ان يقول مثلا الامر عبارة
عن الطلب الموصوف بالصفة المذكورة ولا شك ان الموصوف غير الصفة
فان قلت لعل الصفة المذكورة غير الموصوف لكن يمكن ان يكون الموصوف انهم من
جنس الوصف المذكور بان يكون الطلب من جنس الذم قلت البيان المذكور
لا يفي بدفعه وانما يندفع بان المحقق في الامر من جنس الصفة المذكورة امر واحد
والباقي مستدرك وعلى تقدير الحمل المذكور يمكن ان يكون عدم التعرض له من
حيث الاكتفاء بما سبق فتامل وما قيل من ان مراد المص انه لا نزاع لنا في
النهي عنه في الجملة وبذلك لا يتم ما ادعيت من الاستلزام اذ هذه الدلالة
انما هي بالتضمن فهذا بعيد لم يقل فيما سبق هذه جوابا بل منا قشة يحتاج الى
الاعتذار وقال فيتلقى بالقبول على الاول مع حمل الاستلزام على التضمن وحاصل
الايراد ان ما جوزه في الوجه الاول لم لا يجوزه في هذا الوجه فان التجاء الى
انه اكتفى بما ذكره سابقا فقد عرفت انه لا حاجة الى صرف الكلام عن ظاهره
وجوابه يعلم مما سبق انفا فانا نمنع اه هذا هو الجواب التحقيقي وبيانه ان
المراد من وجوب المقدمة ان كان هو بمعنى الالزام والحتم لم لكن اللازم

تحتم

تحتم ترك الضد الخاص وذلك غير نافع فان مجرد التحتم غير نافع للمجتهد الا ترى
ان تحتم لوازم الواجبات الشرعية لا يصح تدوينه في الفقه كرؤية جبل ابي
قبيس ولقاء سدنة البيت شرفها الله من بني شيبة فمن زعم ان غرض
الفقيه وما يهمه هو هذا القدر فقد اخطا وان اريد به المعنى الزائد
على هذا القدر فلم يثبت فيه اما منع كون ترك الضد الخاص مقدمة وموقوفا
عليه فانما يحصل في الوجود بلا توقف من الطرفين فقيل انه مخالف لما
يقتضيه العقل اذ العقل يجد الترتب بين عدم الضد وتحقق الضد الاخر
ويصح ان يقال عدم الضد فتحقق الضد الاخر ومخالف لما عليه القوم اجمع
اذ المشهور ان عدم المانع من جملة العلل ويشعر كلام الشيخ الرئيس في بعض
كلماته بان وجود الضد سبب لانتفاء الضد الاخر وتوقف فنا الضد
على طريان الضد مشهور بين المتكلمين فنفي التوقف من الطرفين خرق لما
اتفق عليه كلمة القوم وسيجيء تفصيل الكلام ان شاء الله تعالى ولو تنقيح البحث
ان الملزوم اذا كان اه قد يقال اذا كان تحريم المعلول يقتضي تحريم السبب بالمعنى
المتنازع فيه يلزم وجوب مقدمة الواجب لان ترك الواجب حرام البتة
وترك اي مقدمة من المقدمات فرض علة وسبب مستلزم لترك الواجب

وان كان تحققه شرطا غير سبب لتحقق الواجب فيلزم حرمة ترك المقدمة بالمعنى
المتنازع فيه وحرمة ترك الشيء ملزوم في وجوب ايجاده وجوبا شرعيا
بالبديهة ودعوى ان ترك المقدمة مع ترك ذي المقدمة متقارنان
بدون علية بينهما بل بدون ان يكونا معلولي علة ثالثة امر قريب من المكابرة
والتخصيص بالعلة والمعلول الوجوديين تحكم صرف لان عدم شرطا و سبب
ملزوم لعدم المشروط وانتفاء جميع اعدام الشروط والاسباب ملزوم لوجود
المشروط فالعدم بالنسبة الى العدم يتحقق فيه الوجوب عند التحقق والامتناع
عند الامتناع فالدليل جار فيه لانه على هذا لا يتعلق به القدرة منفردا
غاية ما في الباب ان يكون الواجب احد الشروط والاسباب اي القدر المشترك
بينهما وكذلك في طرف الوجود انما الواجب احد الاسباب والعلل لجواز ان
يكون له علل متعددة واسباب مختلفة فالدليل المذكور انما يجري في القدر
المشترك لا في خصوص الاسباب والحاصل من جميع ذلك عدم الفرق بين الشرط
والسبب بناء على لزوم تحريم العلة من تحريم المعلول ثم لا يخفى ان ما يرد على
الدليل السابق لوجوب السبب عند وجود المسبب يرد على هذا ايضا بلا فرق
بينهما ولا يخفى ان استلزام تحريم العلة لتحريم المعلول يقتضي ان يكون وجوب

السبب

السبب مقتضيا لوجوب المسبب لان ترك السبب علة لترك المسبب ولا شك
ان ترك الواجب حرام فترك السبب الواجب لما كان حراما وسببا لترك
المسبب كان ترك المسبب ايضا حراما فكان المسبب ايضا واجبا مع ان
المشهور عندهم جواز الامر بالسبب مع عدم ايجاب المسبب وايضا لم يقل احد
بان ما ينشأ من شرب الخمر مثلا من كثرة الاكل والتنزه والمشي وغير ذلك
فهو حرام وما ترتب على اكل الطعام المغصوب من شرب الماء وغيره حرام
وابعد من ذلك ان يكون دفع الظلم الغير الموجب للقتل حراما لكونه معلولا
لعلة واحدة هي جز الرقبة فيكون للقاتل لمثل هذا الشخص فعل افعال ثلثة
كلها حرام ولو فرض عدم ترتب شيء على قتله غير انه قتل نفسا معصومة
فعل حرامين ولو فرض مباشرته لفعل الحرام من غير ترتب شيء عليه فعل حراما
واحدا وبالجملة ما ذكره المص في هذا المقام بعيد عن الصواب قوله وتضاد
الاحكام باسرها اه اي الاحكام الخمسة المشهورة وهي الوجوب والاباحة واخواتها
قوله على ان ذلك لو اثر اه اي على ان كون مطلق التلازم مانعا من اتصاف
كل من المتلازمين بحكم من الاحكام الخمسة مضادا لما اتصف به الآخر لو صح واثر
لثبت قول الكعبي كما قيل والاولى ان يجعل فاعل قوله اثر هو تلازم الشيئين

فيكون المعنى ان تلازم الشيئين لو اثر في امتناع اجتماع الحكمين المتضادين
فيهما لزم ما قاله الكعبي فيكون متعلق التاثير محذوفا وهو اهون
من جعل قوله اثر جاريا مجرى قولنا صح وثبت قوله ما يقيم القول بوجوب
ما لا يتم الواجب الا به مطلقا آه اي حتى في غير السبب ايضا واشار بذلك
الى اختصاص الضيق من قال بهذا الاطلاق اذ المتم في شعر من ذلك اذ لا
يقول بوجوب المقدمة في غير السبب فلا يلزم عليه نفي المباح كما ذكره الكعبي و
انما التحقيق الذي ذكره من جانب القايلين بوجوب المقدمة مطلقا كما قيل و
اقول قد ذكروا في تقرير شبهة الكعبي انه ما من مباح الا وهو ترك حرام فان
السكوت ترك للقذف والسكون ترك للقتل وترك الحرام واجب قطعا ورد عليه
انه ليس عين ترك الحرام غايته انه لا يحصل الا به واجيب بانه وان لم يكن عينه الا انه مما
يتم الجواب الا به وهو كاف وقد نقض دليل الكعبي بان الصلوة قد يكون مما يترك
به الواجب فيكون حراما لانه سبب الحرام فيكون حراما وانت تعلم ان جميع ما ذكر
يدل على ان مراد الكعبي ان كل مباح ضد الحرام والضد لو كان مقدما على ترك
الضد الاخر بالتقدم الذاتي لكان سببا مستلزما لا شرطا غير مستلزم فشبهة
الكعبي كما يرد على القايل بوجوب المقدمة مطلقا يرد على القايل بوجوب السبب فقط ايضا

قوله حيث نقول بعدم بقاء الاكوان واحتياج الباقي الى المؤثر اقول يريد انه لو
قلنا بعدم بقاء الاكوان ومن البين ان الكون لازم للجسم لا ينفك عنه لزم تجدد
الاكوان حسب تعدد الآنات وكل متجدد يحتاج الى المؤثر اتفاقا بلا كلام
فيه فالمكلف في كل آن تاثير جديد وان لم نقل بتجدد الاكوان وقلنا باحتياج
الباقي الى المؤثر فسواء تجدد الكون او استمر يحتاج الى تاثير مستمر فالمكلف في كل
آن تاثير فالواو في المقام الاول بمعنى كلمة او ولكفاية كل من الامرين في المطلوب
قوله وان قلنا بالبقاء والاستغناء للجمع وفيه نظر لان الكلام فيما يصح وصفه
بالاباحة هل يخلو المكلف منه ام لا ومن البين ان الكون الباقي وان لم
يتحقق التاثير فيه يوصف بالاباحة الا ترى ان الساكن في المكان المغصوب
سكونا مستمرا يوصف بفعل الحرام عند القايل باستغناء الباقي
عن المؤثر حتى ان عقابه يزيد بزيادة استمرار السكون فيتصف بالاباحة
ايضا نعم لو لم يتعلق ببقاء الفعل اباحة وحرمة عند القايل بالاستغناء
لكان لما ذكره وجه في الجملة وليس الامر كذلك على ان وجوب استناد الكون الى
محله تم لجواز ان يستند الحركة والسكون في الجسم الى غير ذلك الجسم المتحرك وكذا
الامر في الاجتماع والافتراق فعلى هذا لو قلنا بتجدد الاكوان لو احتياجه مع

الى المؤثر لم يلزم ان يكون المؤثر هو ذلك الجسم الذي هو محل الكون فيمكن خلوه
عن كل فعل في هذه الصورة نعم واما مع انتفاء الصارف فيتوقف الامتثال
اذا اعترض عليه بوجهين الاول انه لو سلم فيما سبق في الوجه الاول توقف الفعل
على ترك الضد الخاص واجاب بان مقدمة الواجب لا تجب بوجوبها وهنا
قد سلم توقف ترك احد الضدين على فعل الاخر وفيه دور لانه يلزم توقف
فعل الضد على ترك الضد الاخر وترك الضد الاخر يتوقف على فعل هذا
الضد الاول وهو دور ظ واجيب عن ذلك بان الموقوف على ترك الضد
هو فعل الضد في وقت ترك الضد وترك الضد في هذا الوقت لا يتوقف
على فعل الضد في ذلك الوقت وانما يتوقف عليه استمرار الترك في الزمان
الثاني بان يكون فعل الضد شاغلا عن ملاحظة الضد الاخر والالتفات
اليه بحيث لولاه لحصل من قصد الضد الاخر والالتفات اليه مسوق اليه
بحيث مترتب عليه فعل ذلك الضد فلم يستمر تركه فكل قطعة من العدم المستمر للضد
الاخر له استناد الى فعل ذلك الضد سابقا على تلك القطعة وفعل ذلك
الضد سابقا على تلك القطعة وفعل ذلك الضد سابقا مستند الى
ترك الضد الاخر مقارنا له ولا يتوهم ان فعل الضد لو كان مقارنا مع ترك

الضد

الضد الاخر لزم مدخليته فيه فيلزم الدور لان وجود الضد الاخر مستند
الى عدم الضد الاول فعدمه يستند الى عدم عدمه لا الى وجوده مع انه يستند
اليه وجود الضد الاول ولا محذور فيه غاية ما في الباب ان يستند وجود
الضد الاول الى عدم عدم الضد الاول ولا دليل على استحالته وما فيه
على انه يمكن ان يقال انما يلزم الاستناد الى عدم عدمه لو لم يعدم بعض اجزاء
العلة التامة سابقا عليه ولعله يتحقق في جميع الصور عدم بعض اجزاء
العلل سابقا على عدم عدم الضد ولا يمكن خلافه فرواية خبر بانه
مدخلية فعل الضد في ترك الضد ثانيا لا يكون من حيث انه ضد
لان الضد من حيث انه ضد ومانع انما يستلزم عدم الضد مقارنا
له واما فيما بعد فلا بل جميع الافعال من المباحات منافيا كان او غير
مناف له في هذه المدخلية فان الاشتغال بالاكل والشرب وانشاد الشعر
والفكر واشباهه يمكن ان يكون شاغلا عن الشوق والالتفات
الى الزنا وان لم يكن منافيا له ومانعا لكن ذلك لا يضر المطلق لانه لم يأخذ في
الجواب وجوب الاشتغال بضد الزنا اصلا سيما من حيث انه ضد نعم لا يتمشى
الجواب من قبل ما اخذ الضد من حيث هو ضد ومانع من فعل الحرام وجعله واجبا

من هذه الحيثية والثانی انه علی ما ذکره یکون فعل مباح ما احد الافراد الواجب
المخیر الذی هو اعم من وجود المانع وعدم الشرط فیکون واجبا مخیرا ولا
یندفع به شبهة الکعبی ولو فرض ان الصارف امر غیر اختیاری لم یمض
یکون الواجب المخیر واجبا لان الصارف لو تحقق بدون القدرة
لم یکن یحقق الحرام قطعا فلا یکون الترک واجبا ولا الفعل حراما
لان المستند الی غیر المقدور غیر مقدور فلا یتحقق تحریم ولا وجوب هف لانه یلزم
ان لا یجب الفعل الا علی مرید الترک ولا یحرم الا علی مرید الفعل وذلک لان
الصارف المفروض ههنا یتناول عدم التصور والشوق والارادة فمن البین
ان انتفاء کل من تلک الاعدام یستلزم تحقق الارادة وما سبق علیه وفیه من
الشناعة ما لا یخفی فلو وجب الترک فی هذا الحال وجب مقدمته التی هی
القدر المشترک بین الامرین وهو اختیاری لان المشترک بین الاختیاری وغیره
اختیاری فیکون فی ذلک الزمان هذه الامور واجبة تخییرا الا ان یلتزم ان
الواجب التخییری انما یسمی واجبا تخییریا فیما لا یکون بدله غیر اختیاری لحصاله
التی امور اختیاریة وانت تعلم ان ترک ترک واحد الاخیرین ای احد الامرین
واجب مع انه یمکن ان لا یتحقق الشوق الذی هو غیر اختیاری الی شیء منها

خنب

فیجاب ان لا یسمی ذلک واجبا تخییریا ولا فرق بین الواجب المعین والمخیر فی
ذلک فیلزم ان لا یسمی ترک شیء من المحرمات ولا فعل شیء من الواجبات
المعینة واجبا ابدا من محرما او واجبا الا وهو ممکن الامتناع فی ای
وقت فرض فلا یکون شیء منهما واجبا ولا محرما الا ان کل منهما مشروط
بالامکان فتامل وقد یجاب بان المراد انه وان کان واجبا تخییریا
الا انه بعد فعل احد الحضال یصیر الباقی مباحا غیر واجب فصار
الحاصل ان عدم الزنا قد یترتب علی عدم الشوق مثلا بناء علی کونه
شرطه فاذا فرض عدم الشوق فی وقت مثلا بناء علی عدم علته
فی عدم الزنا یترتب علیه ولا یتوقف علی شیء اخر غیره ففی هذا الوقت اذا اتی
المکلف بفعل ضد الزنا مثلا کان مباحا لانه لیس مما یتوقف علیه عدم الزنا
فلا یراد اصلا وانت خبیر بما فیه اما اولا فلان المقدمة لما کان هو القدر
المشترک بین الامرین والمفروض ان التکلیف بذی المقدمة الذی هو ترک
الحرام مستمر فالتکلیف الناشیء من قبله انما یتعلق بالقدر المشترک سواء
قلنا بجواز مقارنة التکلیف لزمان الفعل بان یتحقق التکلیف فی آن
بایقاع الفعل فی ذلک الآن او یقع التکلیف فی وقت مثلا بایقاع

الفعل في ثاني الحال ففي اي وقت فرض التكليف فهو اما متعلق بايقاع
القدر المشترك في ذلك الوقت او بايقاعه في ثاني الحال فالمباحات
واجبة تخييراً في اي وقت فرض ولا اثر في ذلك لاتفاق وقوع بعض افراد
ذلك القدر المشترك دون بعض نعم لو انقطع وجوب ذلك القدر المشترك
كما في خصال الكفارة لانقطع وجوب تلك المباحات بوقوع بعض افراد
المعنى الاعم والامر فيما نحن فيه ليس كذلك واما ثانيا فلان المراد هنا
القدر لصاحب حديث الصارف لغوا محضا واستوى الشقان في الجواب
وذلك بان يقال في الشق الثاني ان ترك الحرام انما يتوقف على فعل
مباح ما فاذا فعل مباح واحد حصل ترك الحرام فلا يتوقف على
فعل بقية المباحات ففي هذا الوقت اذا فعل المكلف شيئا من بقية المباحات
كان مباحا بدون شوب وجوب مع ان الظاهر من كلام المص ان لحكاية الصارف
له دخل في الجواب بحيث لولاه لم يتات الجواب وفرقا بين الشقين في الايراد
منهما وكلام بعض من اختار هنا الجواب اظهر في ذلك المعنى [illegible]
وذلك مستمر مع فعل الاضداد الخاصة يريد انه لا يتصور فعل الاضداد
الخاصة بدون الصارف عن المامور به الا على سبيل الالجاء لان الصارف

الصارف عبارة عن انتفاء الشوق التام والارادة الجازمة التي يتاتى
بها الفعل ولا يتصور التقاعد عن الفعل مع وجودها فعلى تقدير
نقيض ذلك الانتفاء يلزم تحقق تلك الارادة وعند هذا ما هو سابق
عليه فلا يتصور فعل الضد الا على سبيل الالجاء على خلاف مقتضى تلك
الارادة وهذا الداعي الى الفعل ومع هذا التقدير اي تقدير الالجاء
لا يكون ذلك الفعل مامورا به حتى يحرم فعل هذا الضد ولو كان علة لان
حرمته انما هو من حيث كونه علة لترك المامور به وليس الفعل المفروض
على هذا التقدير مامورا به على انه يمكن على هذا التقدير منع كون فعل
الضد علة تامة لترك المامور به بل غايته ان يكونا معلولي علة هي الالجاء
والقسر فلعل حكايته كون الالجاء مسقطا للتكليف وقع على سبيل التنزل
مور فانه ثم ايضا لظهور ان هذا المنع متوجه في صورة الاختيار ايضا
في صورة الالجاء فقد عرفت انه يمكن ان يكونا معلولي علة واحدة نعم
يسقط التكليف معه فليتامل نعم هو مع ارادة الضد [illegible] [illegible]
ثم في الصارف بل لا توقف لفعل الضد على الصارف اصلا وانما هو
من الجانبين بلا توقف كما قيل واقول قد عرفت ان الضد يتوقف على

انتفاء الضد الآخر على ما هو المشهور ومن البين ان ارادتي الضدين
وداعيهما متضادان فارادة احد الضدين يتوقف على انتفاء ارادة
الضد الاخر وداعيه ونفس الفعل متوقف على ارادته وداعيه ففعل
الضد متوقف على ارادته المتوقفة على انتفاء ارادة الضد الاخر وهو
المراد بالصارف فثبت توقف فعل الضد على الصارف عن الاخر بحسب
الاصول المقررة وراد قد اثبتنا سابقا عدم وجوب غير السبب اه قيل
لعل المراد بالسبب غير العلة التامة اذ تسليم وجوبها يستلزم تسليم وجوب
كل جزء من اجزائها اذ جزء الواجب واجب اتفاقا فلا يتصور بعد تسليم وجوب
السبب بمعنى العلة التامة ههنا منع وجوب كل واحد مما ذكر انه من جملة ما
يتوقف عليه فعل الواجب مع كونهما جزئين للعلة التامة فلعل المراد بالسبب
ههنا في بحث مقدمة الواجب مطلقا هو الجزء الاخير من العلة التامة الذي هو
علة قريبة للفعل عرفا كالصعود على السلم للكون على السطح على ما
مثلوا وتحصيل السلم ووضعه على الجدار من قبيل المقدمات وليس داخلا
في السبب فلا اشكال انتهى وفيه نظر اما اولا فلان التخلف عن الجزء الاخير عن
العلة التامة يستلزم التخلف عن العلة التامة وقد سبق ان السيد جوز

التخلف

التخلف عن السبب فيلزم بناء كلامه على القول بجواز التخلف عن العلة
التامة وفيه ما فيه من التعسف واما ثانيا فلان هذا الجزء الاخير
له علة تامة ولها ايضا جزء اخير وهكذا فيلزم ثم في الواجبات الى غير
النهاية او الى حيث ينتهي سلسلة الاسباب ولم يقل به احد الا ان تؤول
تفسير بلا عمر واما ثالثا فلان استلزام وجوب العلة التامة وجوب
اجزائها ثم واما ما ذكروا من انه لا خلاف في وجوب الاجزاء فلعله
بالنسبة الى الواجبات الاصلية ولا دليل على خصوص الاجزاء بحيث لا
يجري في ساير المقدمات سوى الاتفاق وحصوله بحيث يتناول
اجزاء الاسباب ايضا ثم قال بعض الاصحاب رضوان الله عليهم محل الخلاف
هو الامور الخارجة عن ظاهر ما شاء وله الامر من الاسباب والشروط و
اما الاجزاء فكانه لا ريب في ان الامر بالكل امر بها من حيث هي في ضمنه
لان ايجاد الكل هو ايجادها كذلك وليس ايجاد الكل امرا اخر غير ايجاد
اجزائها انتهى ولا يخفى ان ارادة الظن الواقع في هذا الكلام مشعر
بعدم تحقق الاجماع في الاجزاء عن الراس ولم يقم الدليل القطعي ايضا عليه
واما الدليل المذكور فقد عرفت حاله ايضا ويوقع الظن بكونه خارجا عن

محل النزاع ولا نزاع فيه فلا يرد ان الدليل المذكور غير تام فتدبر قوله
لصح فعله وان كان واجبا آه اراد بالصحة المعنى المتناول للاباحة و
موافقة المامور به بان يكون تحققه بالنسبة الى غير الواجب الموسع في
ضمن الاباحة وبالنسبة اليه في ضمن الموافقة المذكورة وفيه تكلف والاظهر
انه اراد الجواز المتناول للغير الحرام فيتوجه على قوله فلو صح مع ذلك فعل
الخ قوله آه ان الصحة بهذا المعنى لا يستلزم وجوب مقدمته وانما يكون
مقدمته واجبة لو كان هذا الضد واجبا ولعله لم يكن واجبا في
هذه الحال كما يراه بعض الاصحاب من ان الامر بالشيء يوجب عدم الامر بالضد
الآخر وان لم يكن موجبا للنهي عنه والحاصل ان الحكم انما لزم من وجوب
الضد لا مما تضمنه الوجوب من الجواز بالمعنى الاعم وكون هذا الجواز ملزوما
لذلك الوجوب محل المنع ولو اورد هذا على قوله لو لم يكن الضد منهيا عنه
لصح فعله آه لم يتوجه الا بان يحمل الصحة على ما ذكرنا من التكلف اذ لو حمل
على موافقة المامور به لم يتحقق في غير الواجب على ما هو مقتضى كلام المص حيث
حكم بصحة الضد مط وجعل الواجب محله الصحيح وان حمل على الجواز بالمعنى
الاعم لم يتوجه عليه شيء اصلا هذا وقد يوجه الكلام بان مقدمة الجائز ايض

يجب

يجب ان يكون جائزا فلو لم يكن الضد واجبا فلا اقل من ان يكون
جائزا ليجتمع الجواز والتحريم في الصارف ولا يخفى ان كون مقدمة
الجائز جائزا لم يسبق في كلام المص وانما سبق كون علة الجائز جائزا
ولو تم هذه المقدمة لزم كون ضد الواجب حراما لان ترك الضد
عند المص مما يتوقف عليه فعل الضد الآخر فترك الواجب مقدمة لفعل
الضد والاول حرام فكذا الثاني فيلزم اجتماع الوجوب والتحريم اما
كونه حراما فلانه علة للترك المحرم واما كونه واجبا فلان مقدمة الواجب
الموسع ايض واجب ولو بالتوسيع وسيجيء في كلام المص ان كون امر واحد
شخصي حراما وواجبا ولو كان وجوبه من حيث وجوب الماهية المشتركة
بينه وبين غيره كما في الصلوة في الدار المغصوبة فانه حرام من حيث خصوصيته
وواجب من حيث الطبيعة المشتركة بينه وبين الصلوة في غيره مع انه باطل
عند المص حيث اجتماع الحكمين وسيجيء الكلام فيه ان شاء الله تعالى قوله تمامية
الوجه الاول لم الحجة آه اي الوجه الاول من الوجهين الذين ذكرهما من جانب
المفصل وقد عرفت دفعه بما هو التحقيق وهذا الكلام من المص مشعر بانه
غفل عن الجواب الحق وان ما ذكره من الجواب ثمه ليس بطريق التنزل والمماشاة

كنا قيل وانت قد عرفت حقيقة الحال فلا يفيده قوله ليس على احد غيره من
الواجبات اى من يتوقف براءة الذمة من سائر الواجبات على فعلها على
وجه شرعى ومن كونها مطلوبة بذاتها لا للتوصل الى الغير بخلاف
المقدمة فان وجوبها غير مرتبط بالامتثال فلا يمتنع اجتماع وجوبها مع كونها
منهيا عنها وفيه نظر لان الدليل الدال على وجوب المقدمة اما ان يدل على كونها
واجبا بمعنى كونه مطلوبا اصليا ومناطا للثواب والعقاب او يشبهه
على تجرد لزومه وتحتمه فان كان الاول لم يتصور فرق معتد به بين وجوب
المقدمة وغيرها سيما فى جريان دليل امتناع اجتماع الحرمة معه وان
كان الثانى فقد عرفت انه غير قابل للنزاع ونفيه كما وقع من المص تشنيع جليا
على انه لا فرق بين هذا المعنى والمعنى السابق اصلا فى جريان دليل امتناع
اجتماع الحرمة معه كما يظهر بالتامل لانتفاء غايته اى التوصل الى ذى
المقدمة فنقول اى فى تقرير شبهة الخصم وقوله لكن قد عرفت بيان
دفع الشبهة المذكورة فاعاد الدليل لاعادة الجواب الذى ذكره فى العلاوة
ليتلخص السؤال وما يتعلق به الجواب مقدمتها وتطابقها وانت خبير بان
كل ما فعل من الواجبات وامتثل سقط وجوبه فيلزم ان لا يمتنع كون شيء منها

محرما

محرما مع ان الكلام على فرض امتناع اجتماع الحرمة والوجوب فى امر واحد
شخصى كما هو مذهب المص والشبهة انما نشات من عدم تنقيح معنى كون
المامور به غير منهى عنه فان معناه ان ما هو مامور به لا يتصور
ان يقع على وجه يكون حراما ومنهيا عنه بحيث يقع الامتثال سواء
قلنا ببقاء التكليف حين الفعل ايضا وعدمه اذ المسئلة اعنى امتناع
اجتماع الامر والنهى جارية على القولين فتوهم المص ان امتناع اجتماع
المامور به والمنهى عنه انما هو على تقدير بقاء الوجوب بعد الفعل ايضا
وذلك لا يتصور فى شيء من الواجبات وبالجملة هذا غريب منه وامّا ما
ذكره من قطع المسافة فى الحج فمبنى على احد الامرين من كون المقدمة غير واجبة
ومنع استحالة اجتماع الامر والنهى اذ بعد القول بالامرين لا مجال
لكونه مجزيا مع وقوعه على وجه منهى عنه والاظهر ان يدل على وفق ما
ذكرنا فى توجيه عدم كونه على حد غيره من الواجبات ان الحرمة انما تمنع اجتماعها
مع الوجوب الاصلى لا مع الوجوب الذى هو من باب المقدمة ولعله
اراد بعدم كونه على حد غيره من الواجبات ان وجوبه يسقط بعد فعله بخلاف
سائر الواجبات وان امتناع اجتماع وجوبه مع الحرمة انما يكون على

تقدير بقائه بعد فعله الية يحذف سائر الواجبات والا لم يكن لنفي كونه على حد غيره من
الواجبات مدخل في الجواب مع ان المفهوم من كلامه ان الجواب مبني عليه فان قلت مراده من
انه ليس على حد غيره من الواجبات انه لا يجب على جميع التقادير بل بما يسقط وجوبه على
بعض كما اذا حصل الغرض منه بغيره واما النهي عنه قلت من البين ان المقدمة
هو القدر المشترك بين ما يقع على الوجه المنهي عنه وغيره فان قلنا بان الواجب
هو القدر المشترك بين الامرين فقد اجتمع الوجوب والحرام لتحقق القدر المشترك
في ضمن الحرام وان قلنا بان الواجب غير المنهي عنه لوجه ان غيره مما يتم الواجب
به ومنه كما اذا وقع الوجه المنهي فانه يحصل الواجب ح بدون حاجة اليه عقلا و
عادة وكذا شرعا لان المفروض ان الحج مثلا معتبر شرعا بدون قطع المسافة
على الوجه المشروع فقطعها على هذا الوجه ليس مقدمة فلا معنى للقول بوجوبه وان
وجوبه يسقط بفعل غير الواجب والحاصل ان هذا يستلزم امورا ثلثة احدها عدم
وجوب المقدمة وهو القدر المشترك وثانيها وجوب غير المقدمة وهو قطع المسافة
على الوجه المشروع وثالثها سقوط وجوب الواجب بفعل غير الواجب وهو قطعها
على الوجه الغير المشروع ومن هاهنا ظهر ان القول بوجوب المقدمة ينافي القول بعدم
اجتماع الوجوب والحرام فانهم اعني القائلين بوجوب المقدمة لا يقولون بعدم اجزائه في

المقدمة

المقدمة اذا اتى المكلف بالمقدمة على الوجه الغير المشروع فعلى هذا اما
ان يقولوا بوجوب الوجه المشروع من باب المقدمة وعدم وجوب الوجه
الاخر فيلزم الامور الثلثة المذكورة يعني عدم وجوب المقدمة ووجوب
غير المقدمة وسقوط الواجب بغير الواجب واما ان يقولوا بوجوب القدر
المشترك بين الوجهين والتخيير بينهما فيلزم اجتماع الحرمة والوجوب والقول بان
الوجه المشروع مقدمة لان الاتيان بالمامور به على وجه لا يقع الانسان في
الحرام ويكون مجتنبا له موقوف على الاتيان بالوجه المشروع وهو ايضا قسم من
المقدمة الشرعية لا يجدي لانه يلزم سقوط الواجب بغير الواجب والعقاب انما يترتب
على فعل الوجه الغير المشروع لا على ترك الوجه المشروع وان لم يلزم الامران
الاخران اعني وجوب غير المقدمة وعدم وجوب المقدمة على ان هذا
اصطلاح اخر في المقدمة غير ما هو المشهور فان الشرط الشرعي ما يشترط في
صحة الفعل واعتباره لا ما يكون تجنب القبيح في الاتيان بالمامور به موقوفا
عليه فان ذلك مقدمة ترك القبيح لا مقدمة فعل المامور به فتدبر قوله ومن
هاهنا يتجه ان يورد اي مما بينا ان وجوب المقدمة للتوصل وليس على حد سائر
الواجبات ولما كان حكم الاول ابتناء الوجه الاول من وجهي المفصل على تقدير بقاء

الكلام على وجوب مقدمة الواجب يستدرك ثانيا بان ما ذكره في العلاوة
كما يدفع هذه الحجة الطويلة يدفع الوجه الاول ايضا من وجهي المفصل ولو سلم
وجوب المقدمة مطلقا ولا ريب انه مع وجود الصارف عن الفعل اه
لا يخفى ان الدليل جار في كل واجب لغيره كالوضوء والغسل على قول بان نقول
كون وجوب الوضوء للصلوة يقتضي اختصاصه بحال امكان الصلوة ولا ريب
في انه مع وجود الصارف عن الفعل الواجب الذي هو الصلوة وعلم المكلف
لا يمكن الصلوة فلا معنى لوجوب الوضوء ح ولم يقل به احد بل نقول وجوب كل
شيء مخصوص بحال امكانه ومع وجود الصارف عنه يلزم ان ينتفي الوجوب
وفساده اظهر من ان يخفى والحل ان امتناع التوصل حين وجود الصارف انما
هو بشرط ذلك الوجود لا مطلقا وانما يكون مسقطا للوجوب وجود الصارف
في هذا الوقت وليس كذلك وانما وجود الصارف امر وقع باختيار المكلف
ومن قبله وفرق بين الضرورة في زمان الوصف وبشرط الوصف كما يقول
علماء والمسقط للتكليف هو الاول واما ما ذكره اخيرا من ان اعطاء الحجة
حق النظر يوجب ان المقدمة انما يجب لو كان المكلف مريدا للذي المقدمة فقط لان
استحقاق الذم لو تم لدل على الوجوب المطلق اذ لا يعذر تارك المقدمة باني

ما اردت

ما اردت الفعل ولذا تركت المقدمة وكذا دليل لزوم تكليف ما لا يطاق
او خروج الواجب عن كونه واجبا كما لا يخفى على من امعن النظر وكذا غيره
من الادلة التي لم يذكر في الكتاب قوله بمعنى انه لا يجب الجميع ولا يجوز الاخلال
بالجميع وايهما فعل كان واجبا بالاصالة اه اراد بنفي وجوب الجميع نفي وجوبه
على التعيين رد القول من قال ان الواجب هو الجميع ويسقط بفعل البعض وذلك
لعدم الدليل على تعيينه بل تحقق الدليل الظ وهو الامر بكلمة او واما على عدم
تعيين الجميع ويكونه واجبا بالاصالة عدم كونه بدلا من الواجب الاخر الذي
يكون هو اصلا بالنسبة اليه والا فكل منها بدل عن الاخر الا انه واجب بنفسه
ومخير بخصوصه لا من حيث تضمنه للواجب والا لزم الخلاف المعنوي اذ على مذهب
الاشاعرة يكون الاجزاء من حيث تضمنه للواجب قوله الظاهر لا خلاف بين
القولين اه اقول لعله اراد انه لا خلاف يترتب عليه الثمرة والا فالفرق ظ
اذ ظاهر القول بان الواجب هو الواحد المبهم ان الطلب متعلق به والخصوصيات
غير منظورة ومطلوبة وان لم يكن الانفكاك عنها وظاهر القول بوجوب
الجميع على الترديد والتخيير ان الغرض متعلق بالخصوصيات لكن على سبيل الترديد
ولا يخفى ان تعلق الطلب بالخصوصيات مرددا بينها لا يستلزم تعلقه بالقدر

المشترك اذ ربما لا يتحقق بينها مشترك يصلح لتعلق الغرض ودعوى ان
الطلب اللزومي يدل انما يتصور فيما بين امور لها مشترك يصح كونه متعلقا
للغرض والطلب ظاهر الفساد نعم يمكن ان يقال انه لا يترتب على هذا الخلاف حكم
يفيد الاصولي فايدة بل لا اراد الله تعالى آه تنبيه على ان العلم بالتعيين
منه العلم بانه ما يفعله المكلف فيتعين عنده بعنوان اخر غير انه ما يفعله المكلف
لكن ما ظاهر عبارته لازم للتعيين يعني انه كما ان الواجب معين عنده تعالى في جميع الموارد
كذا العلم بانه ما يفعله المكلف محقق ويجب تقييده بانه في موضع تحقق فيه
امتثال المكلف، واما فيما عصى المكلف فلم يكن العلم الثاني محققا وانما
اهملوا هذا التقييد لظهوره اظهر فيه اذ لا يذهب احد الى ان المحقق في جميع الموارد
الامتثال وكذا ما يوهمه بعض العبارات من ان تعينه عبارة عن تعينه
بعنوان انه ما يفعله المكلف يجب تقييده بذلك القيد ولا فرق كثيرا بين
التعبيرين مع ان هذه المذاهب اي كادت بحيث تبرأت الجماهير الاعلام والاصوليين
عنه لشناعته وظهور بطلانه مختص باول الوقت اه لا يخفى ان هذا لا
ينافي الاجماع على عدم العقاب لو فعل بعد اول الوقت الى اخر الوقت اذ
يمكن ان ذلك بالعفو كما نقل ان اول الوقت رضوان الله واخره عفو الله و

بهذا

بهذا يتبين ان الواجب الموسع عن المضيق ما السببية ما بعده وقته على هذا المذهب
اذ لا عفو حتما في الواجب المضيق لو فعل بعد وقته المقدر بخلاف الموسع لو
اخر عن اول الوقت الذي هو وقته على هذا المذهب الى اخر وقته ... هو
مقدر للعفو لو فعل فيه فان العفو حتمي فيه على هذا فالتوسع باعتبار
حصول العفو الى وقت مقدر كذا قيل اقول ينبغي ان يكون النزاع في انه
هل يمكن عقلا ان يكون الوقت موسعا للواجب ولا يمكن ذلك بل كل
ما وقع فيه ذلك ظاهرا فينبغي ان يختص بجزء منه معين لكن يظهر بالتتبع
انه الاول والاخر بادلة خارجة عن المسئلة واما ان التتبع يقتضي ان
كلما كان ظاهره التوسع فهو مختص بدليل خارج بجزء منه وان لم يمتنع التوسع
عقلا فهو بالفروع اشبه والتدوين الاصول لان الاصل ما يستنبط منه
الفرع لا العكس وههنا الامر كذلك ولو قيل بان المسئلة الاصولية لا يلزم
ان لا تستنبط الفروع بل قد يستقرى الجزئيات ويدون الحكم المشترك
بينها المستقين بها عن غيره على الجزئيات مع ان الدليل عليه انما يتأتى
من قبل الجزئيات ففيه كفاية وايضا المعهود في امثال هذه الكليات
يدون في الفقه وبعيد جدا كقولهم كل دم يمكن ان يكون حيضا فهو حيض

وكلما يصح اغاريته يصح اجارته الى غيره ذلك واما الدليل الاتي انما يثبت ما
ذكرنا لا مجرد ان ما ظاهره التوسيع علم بدليل من الخارج انه مقيد بالاول
او بالاخر بل لا تعرض فيما سيأتي للاختصاص بجزء لكن يجب اقامة الدليل بحيث يخرج
يفترق في اجزائه التوسيع بالاصالة وباعتبار حصول العفو وفيه نظر نستحقه
عليه ان شاء الله تعالى ولم يتبين ان ما اتى به كان واجبا لا يخفى ان الوجوب في
اخر الوقت لم يتحقق في صورة الاتيان بالفعل المفروض في اول الوقت لانه
اما ان لا يجب عليه اصلا وهو في صورة علم بقاء التكليف ولا يجب في اخر
الوقت بل كان ما اداه في اول الوقت هو الواجب فاين اختصاص الوجوب
بالاخر الا ان يقال ان اختصاص الوجوب بالاخر معناه انه لو لم يفعل في
اي وقت فرض لم يستحق العقاب الا اخر الوقت فتصور الوجوب وهو استحقاق
العقاب انما يتحقق بالنسبة اليه دون غيره وفيه ان الاول والاخر فيه متساويان
اذ كما ان الترك في الاخر انما يذم عليه بشرط الترك في الاول كذلك الترك في
الاول انما يذم عليه بشرط الترك في الاخر نعم الترك في الاخر يصير جزءا اخيرا لسبب
الذم دون الترك في الاول وانما يتحقق فيه الذم وكانه منشأ الاشتباه وحمل وجه
كلامه بوجهين الاول ان المتبادر الى الاخر بصفات التكليف كاشف عن الوجوب

في الاول وهو معنى اختصاص الوجوب بالاخر وفيه ما لا يخفى لم التعسف
والثاني انه يخصص القول بالاختصاص بصورة لم يفعل في الاول اصلا
وينبغي ان يقيد ايضا ببقاء المكلف على صفة التكليف والا تبين ان
الوجوب كان في الاول لقضية الاشتراط فتامل جدا وايضا لو كان الوجوب
اه تحريره ان الامر لما كان مطلقا غير مقيد بجزء مخصوص لا لفظا ولا بدليل
خارج عقلي اما الاول فظاهر واما الثاني فلما تبين من ضعف متمسكهم
وعدم وجدان دليل آخر واما الثالث فلانتفاء كان القول بالتخصيص
تحكما باطلا وايضا نقول لو كان في اللفظ دلالة على التقييد لزم احد
الامرين اما التقديم او القضاء لان الفعل المقيد في ضمن الامر بوقت
لو قدم عليه او اخر عنه يلزم مخالفة الامر وهو ملزوم اللازمين المذكورين
وعلى تقدير القضاء يلزم العصيان ايضا لانه قضاء عمدي اختياري بالفرض
وليس المراد ان التخصيص باحد الجزئين كما هو مذهب الفريقين لو كان
واقعا لزم احد الامرين حتى يكون دعوى الاجماع في بطلان اللازم مجازفة
او الملازمة في حيز المنع اما الاول فعلى تقدير قولهم بعصيان القائل
مطلقا واما ثانيا فالنسبة الى مذهب القائل بصحة التقديم وعلى تقدير قولهم

نعبم عصيان العاضمط بل المراد ما عرفت من ان لفظ الامر لو كان دالا
على التقييد لزم احد الامرين من ظاهر اللفظ ويمكن ان ينصرف عنه بدليل
من خارج لو كان ولم يتحقق فيما نحن فيه فهذا ابطال لكون اللفظ دالا
على خصوص الوقت بالدليل بعد ابطال دعوى الظهور فيه نعم يمكن ان
يقول دلالة اللفظ عليه يستلزم الامرين ظاهرا لكن ينصرف عنه بدليل من
خارج على عدم ذلك اللازم لكن في تحقق الدلالة في جميع ما وقع الخلاف فيه
تامل مولم والجواب عن الاول انه تخصيص الجواب وقولكم بنفي البدل عن العزم
ثم بل الافراد الشخصية المفروضة في اجزاء الوقت كل منها بدل عن الاخر
ولزوم البدل للواجب في وقت في ذلك الوقت ثم كما ان التخيير بين
الافراد المخيرة بنفسها بالنظر الى وقت واحد جائز بان يتبادلا بالنسبة الى
ذلك الوقت كذلك التخيير بين الافراد المتماثلة المخيرة باعتبار الاوقات جائز بان
يتبادلا في مجموع ذلك الوقت وقولكم انه لا ينفصل عن المندوب في ذلك الوقت
ح قلنا انفصاله عن المندوب ظاهر فان المندوب لا يترتب على تركه مع ترك غيره
عقاب ولا يسقط بفعله العقاب المترتب على ترك الواجب بخلاف ما نحن فيه فان
قلت كل مندوب يترتب على تركه مع ترك غيره من الواجبات وقد يسقط بفعله الاثم

العقاب

العقاب المترتب على الواجب الاخر كالوضوء المندوب المقدم على صلوة الظهر
مثلا فانه مع تركه وترك مثله في الوقت يترتب عليه العقاب ويسقط بفعله
العقاب المترتب على ترك الوضوء الواجب لصلوة الظهر والمشهور ان
الوضوء المقدم مندوب غير واجب فكيف ينفصل عنه الواجب الموسع ولهذا
ذهب بعض اصحابنا الى وجوب الوضوء بعد حدوث احد الاحداث الموجبة له
وجوبا موسعا الى ان يتضيق وقت الفريضة قلت يمكن ان ينفصل عنه بان
العقاب انما يترتب على مجموع التروك التي هي ترك الوضوء مثلا في جميع اوقات
الصلوة دون غيره من التروك الكسا فالقدر المشترك بين الوجودات
التي عدمه التروك ثم كالاول واجب دون غيره فالخاصة للواجب هي ترتب
العقاب عليه لا مقارنته له في الجملة فتامل مولم وعن الثاني انا نقطع انه هذا
الجواب في الحقيقة معارضة لدليل الوجوب التخييري وقوله وانه فالاثم
الحاصل انه جواب المنع فلا ينسب تقديمه ويمكن ان يتوهم ان مراده ان
الامتثال بالفردين في المخير انما يقع من حيث كونه فردا لهذا الاعم وكذا
الاثم المترتب على تركهما انما يترتب من حيث ان تركهما جزء التروك الواجب
المخير الذي هو مجموع التروك وليس شيء من العزم والصلوة كذلك و

الحاصل ان هذا المعنى ايضا معتبر في الوجوب التخييري لا مجرد ما ذكرتم ولم يتحقق
هذا القيد فيما نحن فيه لكنه اكتفى في منع كون الامتثال كذلك بمنعه في الصلوة
وفي منع ترتب الاثم كذلك بمنعه في العزم تفننا ولان اصالة الامتثال بالصلوة
اظهر وفي طرف العزم منع زايد وهو منع اصل الاثم على ان التزام كون الاثم مترتبا
على ترك الصلوة التي جعلت بدلا من العزم بخصوصه ليس بمستقيم وهو ظ واعتمد في
التعبير المنعين على عبارة يفيد الجزم دون التجويز والاحتمال ولا محذور فيه
العبارة المذكورة انما يناسب القول بكون الواجب في صورة التخيير احد الامور
لا بعينه المفهوم المشترك والمناسب للقول الاخر ان يقول المصلي ممتثل بعين الصلوة
من حيث انه مامور به بخصوصه لا لانه بعض الامور التي تعلق الامر بها على سبيل
الترديد لكن المص لما اعتقد عدم الفرق بين القولين في صحة ارسال العبارة المذكورة
لاحد القولين دون الاخر والمؤيد له ان الامر والتهديد واللوم مع تكررها
انما وقع في النصوص متعلقا بالصلوة وعلى تركها ولم ينضم العزم الى ذلك في
شيء منها والنص لو تم دلالته لدل على انضمام بدل اخر الى العزم في بعض المواد كالعزم
على الزكوة في اثناء الحول وتفريق النصاب والادا فورا وكالعزم على صوم شهر رمضان
او على الرفيع في سفر مباح او ايقاع نفسه الى غير ذلك ولم يقل احد بالتخيير في

هذه

هذه المواضع وتوضيح المقام ان العزم واجب مطلقا مع قطع النظر عن الترديد بينه
وبين ما تعلق به العزم فتوهم ان الوجوب كان تخييريا مرددا بينه وبين ما تعلق به
ولهذا سقط بفعله ولو كان الامر كذلك للزم ان يكون وجوب الحج الفهر مرددا
بين ان يحج في الوقت المحصول او يستبقى ترك تحصيل الاستطاعة الى ذلك الوقت
وهو امر اختياري الى غير ذلك عدا وهو كما ترى قوله اما اولا فلان العزم
على الحرام معفو لا يتعلق به عقاب كما ورد في الاثر ولو قيل بان العفو لا ينافي
الحرمة كما في الصغاير المكفرة قلنا قد ترتب العقاب عليها وهو حين ارتكاب
الكباير بخلاف العزم فانها معفو على تقدير اجتناب المحرم وعلى تقدير
فعله لم يقل احد بانه يترتب عقابان احدهما على العزم والاخر على الفعل
واما ثانيا فلان هذا التقرير يفيد حرمة العزم على ترك الواجب وترك
الحرام واجب لانه ضده المساوي له الا على القول بان النهي عن الشيء امر بضده
كما ذهب اليه بعضهم وفيه ما فيه واما ثالثا فلان عدم الغفلة لا
يوجب العزم على احد الطرفين بل يحتمل التردد بين العزم على الترك والفعل
والا لازم من ذلك هو تجويز الترك وعدم توطين النفس على فعل الواجب
وكونه حراما غير القول بوجوب العزم ففيه شوب مصادرة كما يقول المحيل

لكن لما كان العزم يمتنع بعد فعل ما يتعلق به العزم صح

الخلو عن الوصفين والترديد ايضا لاداتها الى جواز ترك الواجب اه لا يخفى ان
الواجب هو ما يترتب العقاب على تركه وقد مر ان العقاب لا يترتب على تركه في
اول الوقت عند القايل بكونه وقتا للواجب مخصصا لتحتم العفو والفرق بان
التارك في اول الوقت يستحق العقاب على هذا القول لكن لا يقع للعفو بخلاف
القول بالسعة بالمعنى المشهور فانه لا استحقاق للعقاب على هذا القول اصلا او
المراد من ترتب العقاب في بعض العبارات هو هذا المعنى لا ينفع في الوجوب بالمعنى
المشهور اذ مع تحتم العفو يشكل الفرق بين الواجب الباقي على وجوبه وبين العبادة
المنسوخة التي تعلق التكليف بها ثم نسخ الا بان يتحقق في جميع الاوقات حالة
موجبة للعقاب لكن لا يقع بسبب العفو بخلاف المنسوخ فانه لا يحصل تلك الحالة
ولا يحتاج الى المسقط الذي هو العفو وهذا لا ينافي عدم العلم بكنه تلك الحالة المورث
المسقط الذي هو العفو وهذا على القول بالحسن والقبح العقليين لوجوه واما
على نفيهما فلا يحصل المعنوي كما يظهر بالتامل مر واما عن تخصيص الوجوب اه هذا
الجواب معارضة فان منع لزوم عدم جواز التاخير ان اريد به ترتب العقاب مسندا
بجواز العفو وبطلانه ان اريد به استحقاقه توجه مثله في اصل الدليل بمنع عدم
الخروج عن العهدة بالمقدم على تقدير الاختصاص بالجزء الاخير مستندا بجواز ان يكون

نقضا

نقضا يسقط به الغرض حول وجوابه منع الملازمة وما لسند ظاهر مما تقدم اه
هنا على المذهب المختار وعلى المذهب الاخر ما يستفاد مما بيناه في الجواب عن
المعارضة من انه يجري في العرف مجرى قولنا الشرط في اعطائه اه اقول ان اراد بالشرط
ما علق عليه الشيء فلا وجه لقوله يجري في العرف مجرى قولنا اه فان معنى الجملة الشرطية
هو التعليق في اللغة بل هو نص فيه لغة وعرفا هنا ان اريد بالتعليق التعليق
المعنوي واما ان اريد التعليق اللفظي بان يكون المراد بالشرط ما دخل عليه اداة
الشرط وعقب بالجزاء فلفظا هنا امر عقلي بديهي يحكم به بدون مدخلية للعرف
ولا اللغة فيه الا ان يقال المراد من العرف هو العرف بالنسبة الى لفظ الشرط على ان التبادر
المذكور بعينه انما ينشأ من نفس هذا التعليق اي هيئة الجملة الشرطية سواء علم كون
المقدم مسمى بلفظ الشرط عرفا او لغة او لم يكن فلا وجه لتوسيطه في الاستدلال
وان اراد بالشرط ما يتوقف عليه الشيء ويمتنع بدونه فلا وجه للتبادر بل يكون
ذلك قضية عقلية [illegible] انتفاء الشيء بانتفاء ما يتوقف عليه بهذا المعنى
وتوجيهه بانه اراد ان المعلوم هو ان الجملة الشرطية متبادر منها ما يتبادر من قولنا
الشرط في الاعطاء لكنا مع قطع النظر عن تعيين المعنى فلا يلزم شيء من المحذورين لان
التبادر من هذه العبارة هو ارادة ما يتوقف عليه الشيء فلا يلزم المحذور الاول

ولا الثاني اذ لم يكن نفس المعنى مع قطع النظر عن اللفظ الاخير متبادرا حتى يلزم كون دعوى
تبادر المعنى المذكور لغوا التسقف بعيدا لا يلائم المرء عندي في دلالة المفهوم من ليس من
قبيل الدلالة الوضعية بل هو بالدلالة العقلية اشبه وبيانه ان اللفظ لما كان وافيا
بالمنطوق والحكم المقصود بالافادة ولم يكن غرض متعلق بذكر هذا القيد في الا...
الظن بامرة لانتفاء الحكم في غير محل القيد والا لصار هذا القيد عبثا لغوا لا
يحتاج الى ذكره وان لم يكن احتياج الى تركه ايضا لان ما لا حاجة في تركه وذكره
فالواجب عند الحكيم العاقل تركه لان العبث فعل ما لا فائدة في فعله لا تركه ايضا
لا فائدة في تكرر في اصل الاستدلال ان المظنون او المعلوم انحصار فائدة القيد
المذكور في انتفاء الحكم في غير محل القيد فلولاه لزم العبث اما ظنا او يقينا او
المظنون او المعلوم خلو المتكلم عن العبث فيتبع العلم والظن بان الحكم منتف في
غير محل القيد عند المتكلم وهذا عام في جميع المفهومات سوى مفهوم اللقب و
مخصوص بما ينتفي الفائدة في التقييد سوى الانتفاء المذكور كلما للمتكلم بادنى
تامل ومما ينبغي ان يعلم ان الامر او النهي المعلق على الشرط مثلا دال على انتفاء الوجوب انما يدل عنده ٢
او الحرمة في غير محل الشرط لا على تحقق الحرمة والوجوب بان يتحقق انتفاء الامر في ضمن
النهي وبالعكس فح قول المحقق الشريف الاعطاء مثلا لان مقتضى ظاهر ما ذكره حرمة

الاعطا

الاعطاء عند انتفاء الاكرام نعم قد يعلم ذلك بدليل من خارج من جملته اشتراط
الاذن في العبادة فتامل قوله الا بريء ان قوله واستشهد واآه بريد السيد
قدس سره وصار المعنى المستفاد من الاية للشاهد الواحد بالنسبة الى الاخر ما يمكن
التعبير عنه عرفا ولغة باداة الشرط ولا ينافيه قيام شرط اخر بدل الشرط الاول
لا واقعا ولا ظاهرا فلو كان ههنا دلالة عرفية او لغوية لحصل التنافي بل
الوجه ان لا مدخل للاية فيما ذكره من التنوير وانما هو محض تمثيل الاية بل
بالعبارة التي يمكن التعبير الصحيح بها عن معناه هكذا ينبغي ان يعلم وانت خبير بان
ايراد السيد انما يتوجه على القول بعموم المفهوم والا فاللازم انتفاء القبول في
بعض صور انتفاء انضمام الشاهد الى الشاهد والامر كذلك والحق ان المفهوم
لا عموم له ولعلك ستطلع على حقيقة الحال ان شاء الله تعالى قوله الشرط اصله ما
فيتوقف انتفاء المشروط الخ اقول تحريره ان الشرط الذي يكون اللفظ موضوعا
مطلقا عليه في الجملة الشرطية ليا ملاحظة غير صحيحا وانما تقتضيه معناه العرفي او
اللغوي هو القدر المشترك بين الامرين او الامور واما الواحد المعين منهما او
منها فقيام الاخر مقامه في ترتب الحكم عليه بنا في ظ وقوعه صدر الجملة الشرطية
فقولنا ان انفق على اهل العدل فاقبله عند طهوره قيام المرتين مقام العدل

المفهوم خارج عن ظاهره معمول على معنى مرجوح بالنسبة الى العرف واللغة ولا يخفى انه
بعيد فتامل جدا وثامنها ان التعليق بالشرط انما يقتضي انتفاء الحكم اه اقول لا
يخفى ان الدلالة لو كانت عقلية منشاها لزوم العبث في كلام الحكيم كان هذا الشرط
في غاية الحسن اما لو قلنا بان الدلالة من جهة التبادر من اللفظ عرفا او لغة كما ذكره
المص وجماعة من العامة فلا يتاتى هذا الشرط الا بان يلتزم ان الواضع عين اللفظ
بازاء هذا المعنى ليدل عليه فيما لم يتحقق فايدة اخرى غيره ومثل هذا الوضع لم
يعهد من الواضع في غير هذا الموضع وايضا يكون تسميته مفهوما وعدم جعله
من المنطوق محل تامل اذ لا فرق بينه وبين ما يسمونه منطوقا لكون كل منهما
بوضع الواضع وتعيينه واما على ما ذكرنا فالاول ظاهر واما الثاني فلان
عدم العلم بالفايدة لما كان راجعا الى عدم الوجدان وهو لا يدل على عدم الوجود
وانما يورث ظنا ضعيفا في الاغلب كانت الدلالة ضعيفة ثم لا يخفى ان اللازم مما ذكرنا
انتفاء الحكم فيما عدا محل القيد في الجملة لا كليا وبيانا انه لو كان محل القيد مشمولا للحكم
واما غيره فلم يكن كذلك بل كان منقسما الى قسمين لم يكن في ذكر القيد خاليا عن
الفايدة وكفى فايدة اعطاء الضابطة الكلية التي يمكن العمل بها ويسهل الافادة
لما في تفصيل الجزئيات التي يتحقق الحكم فيها من التعذر او التعسر لم يتحقق عبارة

جامعة

جامعة لجميع محال الحكم يكون عن الالفاظ المحتاج الى القيد في وضوح الدلالة
او الفصاحة او غير ذلك فاحتيج الى العبارة المقيدة وترك الباقي ولا
يمكن الاستدلال بتركه على انتفاء الحكم فيها لانه خارج عن ان يكون دلالة
مفهومية مصطلحة بل يجري في كلما لم يذكر بحيث ابتدا او ذكر مع تقييده و
مفهوم اللقب ايضا وسينقل المص في الفروع عن العلامة ره ما يقرب مما
ذكرناه وقد اورد عليه ما لا طايل تحته ردا له ولانه لو كان كذلك لكانت
الدلالة من المنطوق اه لا يخفى انه يقتضي ان لا يكون في الشرط ايضا كذلك فيبقى
ان يكون التزامية واللزوم العقلي منتف في الشرط ايضا بها لضرورة واما
العرفي فمن البين انه لا ملازمة بين المعنيين في مفهوم الصفة عرفا كما في
مفهوم الشرط بل كلما يمكن التعبير عنه بالتركيب التوصيفي يمكن التعبير عنه بالشرطية
ايضا وكما يفهم من الغنم السايمة كونها كذلك يفهم اذا كان الغنم سايمة ففيه الزكوة
وكما يصح ان كن اولات حمل فانفقوا عليهن كذا يصح انفقوا على المطلقات
اولات الاحمال ولا يكون شيء من اللفظين في شيء من الصور مجازا فتحقق
المعنيين الحقيقيين للفظين مثلا زمانا كما يلزم احدهما عرفا او عقلا
يلزم الاخر ثم الظاهر كلامهم انهم لا يسمون المدلول الالتزامي منطوقا ولا يجرون

احكام المنطوق من تخصيص المنطوق به وغيره في المدلول الالتزامي ولو تعلّلوا
فيه بما لا يخفى وايضاً يفهم منه ان اللزوم العرفي كاف في الدلالة المفهومية
حتى ان ما يجري في المفهوم يجري فيه من تخصيص العام به وجعله حجة وانت
خبير بانه غير كاف الا على تقدير نصب القرينة عليه الا ترى ان جميع المعاني المجازية
له لزوم عرفي كاصحاب وما لم ينصب القرينة على استعمال اللفظ فيه لا
يتاتى الاستدلال به ولو قيل مراده انه لو تحقق الفهم فلا اقل من ان يكون
كذلك ولا يلزم ان يكون ذلك كافيا وانما هو استظهار منه وادخال المعنى
توجيه ان هذا يقدح في مفهوم الشرطية فان المطابق والتضمن يلحقه بالمنطوق
واللزوم العرفي غير كاف والقول بان اللزوم العقلي وكونه مفهوما فيهما
عرفت الا ان يقال اراد باللزوم العرفي اللزوم العادي بان يكون تحقق
المعنى الحقيقي مستلزما لتحقق المعنى المفهومي عادة لا عقلا ولم يرد المعنى المشهور
نعم المتحقق في جميع المجازات وفيه انه ان تحقق اللزوم العادي ههنا المعنى
في مفهوم الشرط خلاف البديهة وكذا كونه مفهوما بل هو اقوى مراتبه بعد
منطوقا حتى قسموه الى الصريح وغيره وعدوا من الغير الصريح دلالة قول النبي
صلى الله عليه وآله للاعرابي الذي اخبر بوقاع امرأته في شهر رمضان اعتق رقبة

عليه

على عليه الوقاع لوجوب الاعتاق وانه اراد ان اخص افراد اللزوم العرفي كاف و
لم يرد اللزوم العادي بخصوصه ولا مطلق اللزوم العرفي مبالغة لكن سعى الكلام
في تحقق ذلك اللزوم المجهول في الشرط دون الصفة وانت خبير بانه على ما
اخترناه من كون الدلالة عقلية بكون الملازمة المذكورة مقبولة لورود الكلام
احدى الثلث ممنوعة فافهم قوله فان الفائدة غير منحصرة اه والحاصل ان
الفوائد المحتملة للتوصيف والتقييد كثيرة من جملتها التخصيص ولا ترجيح
لبعضها على بعض في الظهور فلا يدل التقييد الا على وقوع احدى الفوائد
لا على التخصيص بخصوصه الا ان يدعى ظهور هذه الفائدة بالنسبة الى سائر الفوائد
كما ادعي في الشرط وهذا هو الذي يصلح مناطا للخلاف وينبغي التامل فيه
كما قيل وانت تعلم انه لا معنى لظهور الفائدة في نفسه لا من اللفظ لا
في قوة دعوى الدلالة فالمراد بظهوره عدم ظهور غيره وكونه مرجوحا
ومظنون الانتفاء وهذا هو الذي ذكره المص بقوله واعترض ما الخصم اه
قوله عدم وجدان صورة لا يحتمل اه لعله اراد بالاحتمال ما يساوي
الطرف الآخر ويرجح عليه لا مجرد التجويز اعم من ان يكون مرجوحا او لا يكون
لان تحقق الاحتمال الذي يكون مرجوحا لا ينافي عدم الظهور الذي جعله

لكن لا ينافي مطلق اللزوم العرفي منه

الخصم كافيا في دلالة المفهوم وما قيل من انه اشار في الجواب الى ان عدم
الظهور غير كاف بل ينبغي ان يكون احتمال فايدة اخرى منتفيا بالكلية ولو
مرجوحا ففيه ان ظن عدم الفايدة الاخرى يوجب الظن بارادة تلك الفايدة
ولا يراد بالدلالة في هذا المقام ازيد من هذا وانما ذكره المص نقلا
في الجواب الثاني عن النقض بالابرار فانه يكتفى في الدلالة بعدم ظهور الفايدة
الاخرى والمراد من الظهور خلاف المرجوحية كما توهم هذا المعنى غير ظاهر من تلك
العبارة ويراد به كونه مرجوحا تامل وانما هو كونه بيانا للواضحات اه
اقول والبين ان الاستهجان في المثال المذكور كما ينشا من كونه توضيحا
للواضح كذلك ينشا من ذكر قيد لم يكن اليه حاجة نعم الاولى في التمثيل ايراد ما
لم يكن هنا منشا اخر للاستهجان سوى التقييد المذكور حتى لا تشتبه
على الامر وتلخص الاستهجان للتقييد كقولنا المن لا يعرف الاهليلج وطعمه الا
الاسود الذي يكون وزنه خمسة مثاقيل اه وهو خلاف المنطوق فيه نظر
فانه لو كان خلاف المنطوق لكان الكلام مع التصريح بعدم ارادة المفهوم
مجازيا المشهور وهنا لم يقل به احد بل على ما ذكره المص يكون هذا المفهوم
من جملة المنطوق لانه لو اراد باخر وجوب الصوم ما ينتهي اليه وينقطع عنده

فقد صار المفهوم منطوقا وان اراد ما ينتهي اليه سواء انقطع عنده او لم
ينقطع فلا يلزم خلاف المنطوق والحق ما اسلفنا لك من التقرير الجامع
لجميع اقسام المفهوم مطلقا لكن لا تعجبني الرجحية عن المبحث اه يعني تعميم الشرط بالنسبة
الى المقدور وغير المقدور بل لا بد من تخصيص الشرط بما لا يكون مقدورا
للمكلف فانه لا خلاف في انه يصح التكليف مع انتفاء الشرط المقدور فانه تكليف
بالشرط والمشروط معا وانه من تخصيص المسئلة بصورة علم الامر بانتفاء
الشرط بل ينبغي ان يصدر المسئلة بان الامر اذا كان عالما هل يصح منه الاشتراط
ام لا كما قاله السيد قدس الله روحه فانه لا يصح الاشتراط من الامر العالم حتى
العالم بوقوع الشرط فتامل لكن فيه نظر اما اولا فلان تخصيص الشرط
بالشرط الغير المقدور غير جيد لان الشروط المقدورة التي يكون الواجب
مشروطا بالنسبة اليها في حكم الشرط الغير المقدور وداخل في محل النزاع
حتى ان المسئلة المبنية على هذه القاعدة قد تناولت الشرط الاختياري
وهي ان الصايم لو افطر ثم سقط فرض صومه بحيض او سفر فهل يجب عليه
الكفارة او لا والسفر يتناول الاختياري كما صرح به الاصحاب في هذه المسئلة
وما وقع في كلام السيد رحمه فلعله على سبيل التمثيل واما ثانيا فلان النزاع

عند التحقيق يرجع الى انه متى علم عدم الشرط وانتفاء الوجوب في هذا الوقت المفروض
الفعل فهل يصح ان يأمر المكلف بالكسر في الحمام لابتلائه ان لا فائدة في الامر
بالفعل على طريق الشرط لما كان انتفاء الشرط والمشروط معلوما ومجرد صدق
القضية الشرطية وكونه بيانا لهذه الملازمة الواقعية لا يكفي فائدة يعتد بها اذ
هذه ح في قوة الشرطية القائلة لو كان زيد حمارا لكان ناهقا مع العلم بانتفاء
الفائدة في مثل هذا الكلام ولا يخفى ان في صورة العلم بالوقوع لما كان اصل
الامر حسنا فلو قلنا بالمنع لقلنا بالمنع عن تقييده بالشرط ومن البين انه لو لم يقيد
كان موهما للوجوب المطلق وفي قوة الكذب ولا يخفى ما فيه من القبح فلا محذور ان
في التقييد بالشرط مع علم الامر بوقوعه كيف والاوامر المشروطة شرعا ولم
تحقق في حقنا الشرط وغيره وتخصيص الكلام بالامر المتعلق بالشخص المنفرد لا
يلائم الدليل الذي يستفاد من كلام السيد ره وكذا الشق الاخير من الترديد
لانه مخصوص بامر يكون مشافها لا للمتعدي ولا يكون الشخص المنفرد مع علم الامر بانتفاء
الشرط في حقه مكلفا بالفعل المشروط بشرط اجماعا ذكره في النهاية ونقله عن قاضي
القضاة ثم لا يخفى ما في قوله فانه تكليف بالشرط والمشروط معا من المسامحة
اما اولا فلان كثيرا من الشروط المقدورة ليس كك فيحتاج الى التخصيص واما ثانيا

فلانه

فلانه نظرا انما يصح على القول بوجوب مقدمة الواجب المطلق لكن المحقق والصواب
في وجه عدم الايجاب ما نقل عن المحقق من ان النزاع في شرط الواجب المشروط كالصلوة
مثلا بالنسبة الى الطهارة ويعبرون عنه بشرط التكليف وهنا هو
المعقول ولا شرط الوقوع ما يشهد البديهة بقبح القول بعدم صحة
التكليف حال عدمه انتهى لكن في المثال المذكور مناقشة لان الصلوة ليس
واجبا مشروطا بالنسبة الى الطهارة الا ان يكون المراد بالصلوة وجوب
الصلوة على حذف المضاف ووجوبه شرط لوجوب الطهارة وح يكون
الكاف لتمثيل شرط الواجب لا لتمثيل الواجب المشروط او انه اراد بالطهارة
امكان الطهارة والتمثيل للواجب فتامل جدا وبعض لانه يكون ما هو مراده
ظاهر انه من تتمة تحرير محل النزاع فيكون مخصوصا بصورة العلم بانتفاء الشرط
دون العلم بوقوع الشرط كما ذكرنا وانما حسن هاهنا التشديد وهو قوله فقد علمنا
بفتح الاول فاعل لقوله حسن وفي بعض النسخ بالتخفيف مع اللام الجارة للدلالة على خلاف
على قوله فقد علمنا الخ فاذا فقد الخبر آه يمكن ان يكون بعضه من متعلقا بقوله
والذي يبين لك ان الرسول صلى الله عليه وآله لو اعلمنا انا اذا فقدنا
الرسول لفقد العلم بالشرط لكن الاشتباه على هذا ان يقول فيحسن الامر وعلى المقالة

وان يكون بضم الاول وسكون الثاني بمعنى العلم متعلقا بقوله الا ترى
فيصير المعنى انه عند العلم بتحقق الشرط لا يصح الاشتراط واذا لم يكن هناك علم
بتحقق الشرط حسن الاشتراط ثم انه ورد ان حسن الشرط وقبحه مع انتفاء العلم
بتحقق الشرط وتحققه جعل تنويرا ودليلا على المدعى وهو ورود ان حسن
الشرط وقبحه مع انتفاء العلم بانتفاء الشرط وتحققه كما يقتضيه ظاهر قوله الا ترى
وقوله والذي يبين لك فان الاول يناسب التنظير والتنوير من خواص الثاني
بانه اثبات المدعى وقد عرفت ان التنوير غير تام الا ان يكون الاشتراط معلوما
منصوصا عليه حقا او معلوما بدليل العقل كما في تعيين المحرم بعينه واسمه عند المكلف
فانه شرط لحرمة الاشياء مطلقا فقد عرف بدليل اخر وكذا شرط المكلف و
امكان الفعل فانه شرط لمطلق التكليف بحكم العقل فلا حاجة الى التقييد
واما في غير هذه الصورة فلعله يحسن التقييد بالشرط وان علم تحققه حسما لمادة
توهم الاطلاق في الامر الذي يلزمه القبح كما سيتضح لك فتدبر في هذا المقام ثم اعلم
ان بعضهم زعم ان النزاع في التكاليف المطلقة المنجزة بالنسبة الى الشرائط
التي تكون مقدورة ويكون التكليف بالنسبة مطلقا ومن البين ان التكاليف
المطلقة لا تنتفي بانتفاء شرائطها التي هي بالنسبة مطلقة فلا وجه للقول

بانتفاء

بانتفاء التكليف لو علم انتفاء شرطه وانت لو كان الكلام في التكليف المنجز لم
يكن للدليل الثاني وجه لان مطلق التكليف مشروط بالحيوة والقدرة
وما اشبهها ومن البين انه لا يمكن ان يعلم الا باخبار الصادق فعلى
المذهبين لا يمكن العلم بتحقق التكليف اما مع الفعل وبعده فشرائطه و
اما قبله فلجواز انتفاء هذه الشرائط المخصوصة العامة لجميع التكاليف الا
باخبار الصادق كالوحي والالهام وهو امر مشترك وما قيل من ان
المراد ان التكليف التنجيزي بالنسبة الى غيرها علم كونه شرطا للتكليف
كالشرط الغير المقدور معلوم وما الحاصل انا نعلم قطعا انا مكلفون
الان بالفعل بان طلب الامر منا الان ايقاع فعل في الوقت الفلاني
لو بقينا بشرائط التكليف والامور التي وقع النزاع فيها لا تكون
شرطا للتكليف فلا يفيد بها ففيه تعسف وتكلف لا يساعده ظواهر
عباراتهم مع ان اقلها ارادة المكلف له توجيه للدليل على ما في ما ذكرنا
من محل النزاع مبني على ان الارادة الحادثة غير مقدورة لعدم صدور
الارادة بالقدرة والا لزم التسلسل في الارادات لان كلما يصدر
بالقدرة يصدر بالارادة فلو فرض تحقق جميع شرائط التكليف من الامور

الغير المقدورة فيستند عدم الفعل الى عدم ارادة شيء من الشرايط المقدورة
والارادة غير مقدورة فظهر ان التكليف قد يتحقق مع انتفاء الشرط الغير
المقدور الذي هو الارادة في الشرط الغير المقدور يجب ان يكون التكليف
بالنسبة اليه مشروطا فالنزاع لو كان في الشرط الغير المقدور كما قيل فالمط
حاصل وان كان في مطلق شرط التكليف فتمسك بعدم القايل بالفصل
والجواب اما اولا فبان انتفاء التكليف بانتفاء شرط لا يوجب العصيان
وقد عرفت ان النزاع في التكليف المشروط كما دل عليه عبارة السيد سره
نسبتر ان حقيقة هو فلو تم هذا الدليل لزم خلاف الواقع واما ثانيا
فلان النزاع لو كان في الشرايط الغير المقدورة وكانت الارادة غير
مقدورة لم يكن التكليف مشروطا بالنسبة اليها اجماعا كما ان الارادة
القديمة شرط غير مقدور عند الاشاعرة وليس شرطا للتكليف
اتفاقا منهم وكان مستثنى عن محل النزاع البتة لان الكلام في الشرايط
الغير المقدورة التي يكون التكليف مشروطا بالنسبة اليها ولا بانا نقول
نحن نفرض الوقت الموسع ضمنا اقول تحرير المقام موقوف على مقدمة
هي ان التكليف لما كان من اقسام الطلب هو مشروط بفقدان المط

ورجائه

ورجائه فلا يتصور الطلب لو وقوع المط في ان الطلب كان ذلك الان
اما آن وقوع الفعل او ان عدمه والاول ملزوم لفقدان الفقدان
والثاني لفقدان الرجاء فينبغي ان يكون الطلب والتكليف في ان يا بها ع
الفعل في ثاني الحال دايما قال المحقق الطوسي قدس سره في التجريد وشرايطه
حسنه انتفاء المفسدة وتقدمه اي شرايط حسن التكليف انتفاء
المفسدة على الفعل المكلف به ولعدم التكليف على الفعل زمانا كذا ذكره
شارح التجريد او في التكليف فنقول العلم بالتكليف بالفعل سواء
كان في قد موسعا او مضيقا اما قبل وقوع الفعل او بعده او معه
والاخيران باطلان لانه يعلم في كل من الانين انه غير مخاطب بالفعل في هذا
الوقت فلا يعلم انه مخاطب بالفعل في هذا الوقت لاستحالة العلم
بالنقيضين وا اما قبل وقوع الفعل فاما ان يعلم في ان انه مكلف
بالفعل في هذا الان او بالفعل في ان بعده والاول بط بمقتضى المقدمة
الممهدة واما الثاني فان قلنا بان التكليف المشروط يمكن ان يتعلق
بالفعل الذي علم الامر انتفاء شرطه فيمكن ان يعلم بتحقق التكليف المشروط
في آن قبل الفعل بابقاء الفعل في آن ثان والا فلا يمكن اذ يجوز عند

الفعل ان لا يتحقق شرط من شرايط التكليف في الان الثاني لا نا نجوز ان يعلم تحقق
الشرايط في الان الثاني بالهام او وحي او شبه ذلك لانا نعلم بالبداهة الضرورة
في تحقق العلم بالتكليف مع قطع النظر عنها تامل والجواب عن ذلك بمنع عدم
التكليف في ان الفعل او عدم التكليف في آن ايقاع الفعل في ذلك الان و
انما يسلم الامران في ان حدوث التكليف والمسلم هو العلم بالتكليف
في آن ما في آن الحدوث فلا يرد عن ابستها ولان التكليف من خواص الطلب
والابتلاء وان لم يتصور الطلب والابتلاء المحقيقيان في الواجب تعالى قوله
والا لم يقدم على ذبح ولده ولم يحتج الى فداء اه المراد بالذبح هو الذبح الشرعي
المشتمل على الامتثال والقربة وهو مشروط بعدم النسخ كما قيل وعلى ما
قررنا من ان الكلام في شرط التكليف لا حاجة الى هذا التقييد لان عدم
النسخ شرط وجوب الذبح لا نفس الذبح حتى يحتاج الى تقييده لتصحيح كونه
شرطا ثم انه ينبغي ان يلتزم ان العلم بالامر المشروط مع عدم العلم بتحقق شرطه
يصير سببا للاقدام وموجبا الى الفداء وانت خبير بان القايلين بعدم
صحة التكليف انما يقولون بانه لا يكون الطلب حقيقة طلبا للفعل بل المقصود
منه امر اخر وان تعلق ظاهرا بنفس الفعل كالاتيان بالمقدمات وتوطين

النفس

النفس على الفعل وعزم ذلك ولم ينكر احد وقوع خطاب متعلق بنفس
الفعل مع انتفاء شرطه كما في التكاليف المشروطة بالنسبة الى من ينتفي شرطه
عند اخر كالمريض في اثناء الصيام والمتوفي في طريق فليجز ان يكون ابراهيم
عليه السلم كذلك ظن ان التكليف سيبقى بحكم الاستصحاب ولم يقطع بانه مكلف
مطلقا او مشروطا او بمجرد ظن التكليف المشروط وظن حصول الشرط اقدم
على الفعل كما ان المستدل ينبغي ان يقول بانه قطع بالتكليف المشروط و
لم يقطع بانه سيقع وبمجرد ظن انه سيقع الشرط اقدم على ذبح الولد
اذ لو علم عدم حصول الشرط لم يقدم اتفاقا بل لم يكن تكليف اصلا ولو قطع
بحصوله لزم الجهل المركب على النبي صلى الله عليه والرواية لم يتم الاستدلال
فلا بد ان يكون قاطعا بحصول التكليف المشروط مع احتمال عدم النسخ
ولا شك انه لا فرق في بعثه بين العلم بمعنى شرطية مع عدم العلم بوقوع
مقدمه وان حصد ومن سماه فقط ذلك الشرطية مع عدم العلم بوقوع
مضمونه ووقوع مقدمه معا في ايراث اعتقاد وقوع التالي الذي
هو التكليف التنجيزي والموثر في الاقدام هو ذلك الاعتقاد وقد عرفت
مما نقلنا سابقا ان هذا الدليل بنا في الاتفاق الواقع بينهم على ان الامر

المتعلق بشخص منفرد غير صحيح مع علم الامر بانتفاء شرطه قوله والجواب عن الاول
ظ مما حققه السيد ره قد عرفت تحقيق الجواب فيما ما جعل الارادة مقدورا
فلا ثمرة عن تكلف قوله الا بعد تقضى الوقت اذ في اثناء الوقت يحتمل ان
يعرض المسقط كالموت والجنون وغير ذلك وهذا مبنى على ان من اخر
بظن السلامة ثم عرض له الموت انكشف ان لا وجوب عليه وكذا لو ظن
الموت في جزء مما وجب عليه فيما بينه وبين هذا الجزء ولا يعلم هنا
الوجوب ايضا الا بانقضاء هذا الوقت المضروب بظنا والظاهر كلامهم ان
من لم يظن شيئا منهما في حكم ظان السلامة والقول بانه لا اثم من ظن
شيئا منهما بناء على تقدم كل ظن مخصوص على الاستصحاب لا يخلو عن نظر وتامل
قوله بانعقاد الاجماع على وجوبه ره المراد بالعرض المنوى هو الامر المشروع
لا العرض المتحتم قوله هو فرى الاوداج الفرى القطع والاوداج هو العروق
المكتنفة بالحلقوم لا نوار الابتلاء يقتضى كون التكليف بالذبح نفسه
ولا فعل المقدمات وعلها سهل جدا لانا نقول لا فرق بعد بدعه
بينه وبين التكليف بنفس الذبح الغير المعلوم تحرزهم كلام التكليف ظاهر في
تحقق الذبح والفرق بين شده الظهور في الثاني دون الاول تعسف لا يمكن

سك

التمسك به واما على ما ذكرنا من ان التكليف كان ظاهرا بالذبح مرادا به غيره
فعدم الفرق ظاهر وعن الرابع بانه لو سلم لا يخفى ان المنع المشار اليه بقوله
لو سلم بعيد جدا ولم يقم دليل يعتد به على الامتناع كما يظهر بالتامل وقد ورد
اوامر عامة مثنا ولة لمن انتفى عنه الشرط وغير فتخصيصه بمن تحقق في حقه الشرط
يحتاج الى دليل الا ان يدعى ان نفس الاشتراط قرينة على توجهه الى الجامعين
للشرايط والحصر المذكور بقوله انما يحسن فيه محل تامل بل الظاهر حسنه لتحصيل
العلم للغير ايضا قوله بل يرجع الى الحكم الذي كان قبل الامر ره اراد بالحكم
الذي كان قبل الامر هو الحكم الاصلي الذي يحكم به العقل من الاباحة او الحظر
الاصليين على القول المشهور بين لا الحكم الشرعي الذي كان مرتفعا بالامر
المفروض نسخه والمناقشة بان كون ما قبل الامر المفروض هو الحكم الاصلي
غير لازم مما لا ينبغي ان يقع من المحصل فلا وجه لنا قبل رجوع الحكم السابق
المرفوع بالامر لا دليل عليه فالحق انه يصير من قبيل ما لا حكم فيه قوله والقول
بانضمام الاذن في الترك ره يعني ان تحققه موقوف على انضمام الفصل اليه
وهو غير معلوم وانت تعلم ان رفع الحرج عن الترك لازم لنسخ الوجوب اذ في
كل واحد من الاحكام الاربعة الاخرى يتحقق الاذن في الترك فعدم العلم بالانضمام

لا يمكن ان يكون لعدم العلم بالاذن فى الترك المنضم بل لعدم العلم بتحقق الجواز
المنضم اليه فصار الحاصل انه فى صورة نسخ الوجوب لا علم ببقاء الجواز
وهو كاف لنفيه لان المقصد فى المسئلة هو انتفائه من جهة انتفاء الدليل
عليه من حيث الامر المنسوخ لا انتفاؤه باى دليل كان وبهذا يظهر انه يمكن
تحرير الدليل واختصاره بان يقال نسخ الوجوب يحتمل نسخه بالمرة بانتفاء
الاذن فى الفعل ايضا فلا دليل من جهة الامر على بقاء الاذن ولا حاجة الى
هذا التطويل لكن سيجئ فى كلامه ما يؤيد ان مراده انتفاء القيد فى نفسه
لا انتفائه من حيث انضمامه الى اخر بمعنى انتفاء ذلك الاخر وهو المقتضى للجواز
موجود آه اى المقتضى للجواز فى الجملة ولو فى ضمن الوجوب يعنى انه مقتض للجواز المطلق
الصادق المتحقق فى ضمن الوجوب وغيره لا الجواز المنفرد عن الوجوب صرح به الامام الرازى
فى المحصول والجواز المختار عنده ان الامر مثلا وان اقتضى الجواز لا بشرط لكنه لم
يتحقق الا فى ضمن الوجوب فرضا فالمتحقق حصة منه معينة متصلة بالمنع من
الترك وتنتفى بانتفاء المنع من الترك ضرورة اذ ليس الحصة منه موجودا بنفسه
يمكن بقاؤه بانضمام فصل اخر اليه وانما يتجه مثله فى الموجودين المنفصلين احدهما
عن الاخر وليس الامر فيما نحن فيه كذلك فالمانع من بقاء الحصة موجود وتحقق الحصة

الاخر

الاخرى على خلاف الاصل وبعبارة اخرى الوجود المعلوم للجنس قبل زوال
الوجود الاخر له غير معلوم والاصل بنفيه ولو قيل بان الجنس كان معلوم
التحقق بوجود مطلق ولم يعلم انتفاء المطلق وانما علم انتفاء الوجود الخاص
قلنا بل المنتفى الوجود المطلق لان الجنس لم يكن موجودا الا بوجود واحد
كان المطلق منحصرا فى الخاص فعند انتفاء الثانى ينتفى الاول وحصول تحقق
اخر له ثانيا حتى يبقى المطلق خلاف الاصل نعم لو لم يحتج بقاء المطلق الى
حدوث حصول اخر تم التمسك بالاستصحاب وفيما ما يفهم من كلام
المص انه يحتاج الى فصل ولما لم يتحقق الفصل لم يتحقق هو فستعرف ما
فيه مرارا وقال انهما معلولان لعلة واحدة آه هنا السند ليس على ما ينبغى
لان انتفاء المعلول يستلزم انتفاء العلة وهو يستلزم انتفاء المعلول
الاخر فيحتاج الى الجواب الثانى نعم لو لم يسلم كونهما معلولى علة واحدة
تم المط الا ان المعترض فى مقام المنع فكيف يكون الجواب منعا و
سندا عليهما على ما ذكرت لان المستدل يكفيه مجرد عدم معلومية المانع
فتامل قوله فان قيل لما كان رفع المركب يحصل تارة آه اقول من البين
ان هذا الكلام ليس داخلا فى شئ من مقدمات المستدل ولا ما يمكن

ان يطالب ببيان الدليل بل هو منع المدعى في مقابلة استدلال الخصم عليه ولا ولو

ان نوقش وجود المقتضى الذى هو الامر مثلا بعد كاف بل يجب بقائه حتى

يثبت الجواز ويبقى وهو مم فيما نحن فيه لاحتمال ان يرتفع مقتضى الجواز

عند نسخ الوجوب ويجاب بان الاصل بقائه ما لم يعلم ارتفاعه يقينا

ولعل مراده اتم ذلك لكنه خلط في تقريره الاثرى انه منع في الجواب

وجود المقتضى للجواز كونه بالمانع وقال في جواب هذا السؤال الظاهر

البقاء لتحقق مقتضيه الاصل استمراره وهو يقتضى ان كلامه في بقاء

الجواز في مقام السؤال لا في بقاء المقتضى وكل ذلك مبنى على الخلط لكن

الامر فيه هين وان كان غير خال عن اختلال او ولو تشبث الخصم في ترجيح

الاحتمال آه فيه نظر لان التمسك باصالة عدم تحقق القيد ان كان باعتبار

تحققه في نفسه ففيه ان دفع الحرج عن الترك متحقق على اى تقدير وان كان

باعتبار انضمامه الى الاذن في الفعل فانما يتصور لو كان تحقق الاذن خلاف

الاصل والا فبعد تحقق الاذن ورفع الحرج لا معنى لاصالة عدم الانضمام

ولو كان حدوث الحادث بنفسه كرفع الحرج عن الترك مستلزما للعلم

بحدوث شىء آخر فلا استصحاب هنا لان بقائه مستلزم لمقارنة احدهما للآخر

مثلا

مثلا وهو خلاف الاصل لم يصح الاستدلال بالاستصحاب اصلا لان الحوادث

لا تزال تتجدد فيرد ان اصالة بقاء ذلك الشىء لاستلزامه مقارنتهما وهو خلاف

الاصل وما وجب لانتهاء عنه حرم فعله آه تقرير الدليل ان وجوب الانتهاء

معلق على مجرد نهيه عليه السلم فلولا ان نهيه عليه السلم انما يدل على التحريم لم يحسن تعليق

وجوب الانتهاء على مجرد نهيه وقد تقرر ايضا بحيث لا خلاف فيه ان ما نهى

عنه الرسول صلعم على سبيل الكراهة لا يجب الانتهاء عنه فوجب ان يكون

مجرد نهيه عليه السلم للتحريم وذلك انما يتصور لو كان النهى حقيقة للتحريم اما لغة

او شرعا بضم اصالة عدم النقل يتم المطلوب لو كان مجرد نهيه عليه السلم مفيدا

للتحريم فاى فائدة في الامر بالانتهاء عما نهاه ولان ذلك بعث منه تعالى

للعباد على اطاعة النبى صلى الله عليه وآله وترغيب فيه كالتهديد والترغيب على

المحرمات المعلومة التحريم وفي الواجبات المعلومة الوجوب الا ترى ان الوعاظ

والخطباء يامرون بما امر الله وينهون عما نهى عنه والفائدة فيه تاثيره

في النفوس لتجدده وتاكد السابق به ولا يقول احد بعدم حسنه نعم ما

سبق في قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان المخالفة حمل

الامر على خلاف ما اريد به ينافي نظره هنا بان نوى الانتهاء عما نهى عنه

هو اعتقاد معناه تحريما وكراهة فلا دلالة فيه على تحريم المنهي عنه والجواب
مشترك فان المتبادر من الانتهاء هو التحفظ عنه وكف النفس عن تعاطيه
ومباشرته مطلقا وما توهمنا مختص عنا هي اه اقول على ما قررنا من
توجيه الدليل يندفع هذا بان كون نهي الرسول صلى الله عليه وآله حقيقة
في التحريم يقتضي ان كون مناهي الله تعالى على خلاف ذلك يستلزم
الاشتراك وهو خلاف الاصل ولعله لم يحمل الدليل على ما حملنا عليه
بل مجرد ان مناهي الرسول مستعملة في التحريم وح يتوجه المناقشة على
الاولوية اذ لا قصور في استعمال مناهي الرسول صلى الله عليه وآله في
التحريم واستعمال مناهي الله تعالى في الكراهة واي بعد من فيه لم الطاعة
الله تعالى اولى واقدم من طاعة الرسول واين ذلك مما نحن فيه وكذا الكلام
عليهما لو كان الكلام في الوضع اذ لا غضاضة في وضع مناهي الرسول للتحريم
ومناهي الله تعالى للكراهة مع قطع النظر عن الاشتراك فتدبر بعلم مر دون
نظرا الى محتوى الكف منه اه لا يخفى ان المدح والثواب انما يتصوران
لو حصل الترك حالة التكليف بقصد الامتثال بمعنى ان النهي صار باعثا على
الترك كما يفهم من الذريعة لكن لا يستلزم ذلك ان يكون المطلوب هو الكف لان

معناه

معناه ان يتحقق في النفس ميل وشوق ونحوه يجذب النفس بسببه الى المنهي عنه
ويبعثه الانسان باسبابها ويتوصل الى دفعها والحاصل ان المفهوم
منه فعل وجودي يضاد الميل والشوق ويقاومه وليس ذلك لازما
لعدم الميل الى الفعل وقصده بسبب نهي الشارع عنه لجواز ان لا يحدث
في النفس ارادة الفعل المنهي عنه بسبب النهي فلا يحتاج الى دفعه بما يصلح
واما في صورة عدم تصور الفعل او عدم خطور النهي عنه بالبال لا
لتقصير وتفريط فلا مدح على الترك ولا عقاب على الفعل نعم لو كان
عدم الخطور بسبب من المكلف مبالغة في التنزه عن المنهي عنه كما يحكى
عن كثير من المعصومين والصالحين فهو من اعلى مراتب الامتثال قوله الجواب
المنع من انه غير مقدور اه اقول كونه غير مقدور مما استدل عليه الخصم
ولا يصلح ما ذكره في حيز الجواب المنع شيء من مقدماته وتوجيه حل المنع لا
على المعنى المصطلح وما ذكره في الجواب معارضة لدليل عدم تعلق القدرة
بالعدم ثم قوله فان قيل معارضة على المعارضة فصرح بجوازه في بعض
كتب اداب المناظرة لكن الوجه الثاني من وجهي المعارضة هو عين ما ذكره
في اصل الدليل ولا يخفى قبح اعادته والعدول بان ما ذكره في الاصل هو

مجرد سبقه على القدرة وما في المعارضة هو كونه ازليا كما يفهم من قوله
سابق مستمر بحد الاستمرار على القدم لا الدوام اللايزالي الى حين تاثير
القدرة وقد تقرر ان الازلي لا يكون اثرا للقدرة لا يجدي نفعا لان
منشأ استحالة تاثير القدرة في الازلي هو لزوم تحصيل الحاصل كما في
اصل الدليل ولم يذكر غيره في وجه الاستحالة بل هو غاية ما يمكن ان
يتخيل فيه فظهر فساد ما قيل لعل الفرق ان المناط في الاحتجاج لزوم تحصيل
الحاصل وهو هنا غير ملحوظ انتهى قوله ادفع ادخال فرد منها يصدق
ادخال آه معنى المنع من ادخال الماهية في الوجود انه نقيض سلب جميع افراده
والمفروض ان الماهية غير مقيدة فاصة فيلتنا ولجميع افراده المفروضة في
الاوقات نعم لو منع ان النهي يقتضي سلب جميع الافراد بان ورود النفي على
المفهوم اخبارا وانشاء يتصور على وجهين وروده عليه في ضمن جميع افراده
وروده عليه في الجملة بحيث يصلح تحققه في ضمن السلب الكلي والسلب الجزئي
وما يدعونه من تبادر الاول انما في العرف مخصوص بالنكرة الواقعة في سياق
النفي او ما اشبهه وكون المصدر الذي في ضمن صيغة النهي في حكم النكرة في ذلك
المعنى ممكن منعها ولم يلزم الاستغراق في وقت واحد فقه فلا وجه

١٨٦

لما في المحصور ان امتناع المكلف عن ادخال الماهية في الوجود
قدر مشترك بين الامتناع عنه دائما وبين الامتناع عنه لا دائما واللفظ
الدال على القدر المشترك لا يدل على ما به امتياز كل واحد من القسمين عن
الثاني انتهى وينبغي ان يعلم ان دلالة النهي على التكرار يستلزم ان يدل على
تقييد التروك المفروضة بحسب الاوقات بعضها ببعض بحيث لو اخل ببعض
التروك لم يحصل امتثال النهي وترتب العقاب عليه كما يترتب على الاخلال
بجميع تلك التروك وان يدل على طلب التروك مع قطع النظر عن تقييد
بعضها ببعض بحيث لا يضر الاخلال بالترك اللاحق بالامتثال بالترك
السابق فلا وجه لتوهم انه على تقدير التكرار يلزم الاول وهو مستبعد فان
قلت على ما ذكرت يكون التروك المتمايزة بالاوقات متساوية في
انه بعض التروك المطلوبة اذ تناوله للاوقات من جهة ان جميع الافراد في
اي وقت بعض الافراد الواقعية فكما يحصل الامتثال بترك جميع الافراد في
وقت فليحصل بترك بعض دون بعض في وقت قلت لو ثبت بطلان ذلك فلعله
من خارج لا من نفس النهي قوله وبانه ورد للتكرار كقوله تعالى ولا تقربوا
الزنى وبخلافه آه لا يخفى ان هذا الدليل والدليل الاول لا تفاوت

بينهما بحسب المعنى اذ ملخص الاول انه ان بعض صيغ النهي ورد لا للتكرار و بعضه
للتكرار ام مقرر فيجب ان يكون للقدر المشترك دفعا للمجاز و الاشتراك و لم
يرد في الاول انه ليس للتكرار اصلا ولا انه ليس للتكرار فقط سواء كان مشتركا
لفظيا او مشتركا معنويا بين التكرار وخلافه او مختصا بالثاني فان
ذلك غير المدعى الا ان حق المقصد به نقض دعوى الخصم وهو انفراد التكرار
بالصيغة دون ما سواه لا على سياق الدليل الاخير لكن لا يخفى ما فيه من
قلة الجدوى اذ هذه المقدمة التي نقض بها دليل الخصم جزء الدليل الثاني
فلا وجه لافرازه منه و يمكن ان يحمل على انه لو كان حقيقة في التكرار فقط
لما انفك عن التكرار الا على فرض كونه مجازا و ليس الامر كذلك فانه في الحيض
يتحقق النهي مع كونه حقيقة و ليس بمحل التكرار لكنه في الحقيقة راجع الى
الدليل الثالث فانه في معنى قولنا قد يقيد النهي بخلاف التكرار من
غير تناقض و الجواب عن الاول اه اقول تحرير الجواب انما هو في المبدا
الذي يعتبر ورود مدلول الصيغة عليه في المبدا يعتبر اولا تقييده بما اريد تقييده
به و لو بالقيود الخارجية ثم يورد عليه مدلول الصيغة اي مفهوم كان فههنا
يقيد المبدا بالوقت ثم يورد عليه مدلول الصيغة الذي هو طلب الترك فيعم

جميع

جميع اجزاء الوقت و هذا مقتضى وضع الصيغة و هو الذي اراده المص وان
كان في سياقه نوع منافرة له و بهذا التقرير يندفع كثير من الشبه التي ما
يرد عليك من المطالب منها ما اورد على قولهم ان صيغة [illegible]
في اصل الفعل مع قطع النظر عن الافراد من انه على هذا يلزم ان يرجع العقل
عما فهمه اولا في مثل قولنا زيد اعلم من عمرو في الطب وعمرو اعلم منه في الهيئة
لمنافاة ما يفهم من اخر الكلام للزيادة في اصل الفعل مع انا نعلم
بالوجدان عدم الرجوع و وجه الدفع ظاهر مما قررنا فاحفظه ينفعك و عن
الثالث ان التجوز اه يمكن ان يوجه صورة انتفاء التكرار بوجهين الاول
بالنهي الموقت لفظا كقولك لا تصل ايام الحيض وقد عرفت الجواب عنه بغير ما ذكره
المص و هو الاقرب ولا يخفى ان التزام التجوز في نظائره بعيد كالمعرف باللام المقيد
بالقيد المخصوص على القول بالاستغراق من معاني اللام و الجمع المحلى باللام والنكرة
المقيدة المنفية وغير ذلك و الفرق بين تقييد الحدث في ضمن الصيغة و الاسم في ضمن المعرف
باللام او النكرة منفردا قريب من التحكم الثاني انه لو كان للتكرار لم ينفك عنه
فيما لا تقييد فيه لفظا و هذا مما يمكن حمل الدليل الاول عليه و [illegible] الثالث ولا ينطبق
الجواب عن الاول عليه و لا الجواب الذي اخترناه واما حديث التجوز فهو جار هنا

على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب كما سيأتي او نقول لو كان للتكرار في الجملة
يمكن تقييده بالمرة لانتفاء التكرار بالمرة والجواب عنه ما نجوز على هذا التقدير
انه ممكن ولا يمكن بالطريق المختار لان مبناه على التزام التكرار بوجه من
الوجوه وفي صورة التقييد بالمرة ينتفي التكرار راسا فتامل فيه قوله ومن
نفي كونه للتكرار نفي الفور اقول لا يخفى ان ترتب الفور على الاول بطريق
اللزوم ونفيه على الثاني بطريق الامكان وهو طور شايع في ترتيب الجزائية
على مبناه لكن الدعوى الثانية على كليتها ممنوعة لان الشيخ ره في العدة
مع نفيه التكرار اثبت الفور قوله لان معناه الحكم بان الفعل يجوز تركه
ولا يجوز اه هذا الكلام مع شهرته بينهم فيه نظر لانه ان اراد بالجواز
ان تركه غير محرم فهو عين النزاع لان النزاع انما هو في ان النهي هل يستلزم
عدم حرمة الترك او الامر هل يستلزم عدم حرمة الفعل والحاصل انه
هل يلزم من ايجاب احد الطرفين عدم تحريمه وبالعكس وان اراد به الرخصة
فالتنافي بينه وبين عدم جواز الترك اول المسئلة والتفصيل ان التكليف
في الحقيقة ان كان عبارة عن الارادة كما هو راي بعض اصحابنا والمعتزلة
فتبين عدم جواز التكليف لان المرادين معا مستحيل لان ارادة المحال

من العالم

من العالم باستحالته محال بديهة لكن هذا هو الدليل الدال على استحالة التكليف
بالمحال ولا منشأ له سوى خصوصية كونه تكليفا بالنقيضين وان كان
عبارة عن معنى اخر كما هو راي الاشعري فالتكليف بالفعل والترك انما يكون
محالا من جهة قبح التكليف بالمحال ومع قطع النظر عنه لا يدرك العقل فيه جهة مغيرة ولا
منشأ للاستحالة بل يمكن دعوى ادراك عدمه واما توهم التناقض بين
التكليفين كما هو ظاهر المتن وصرح بعض كتب الاصول فظاهر الفساد ولعل بعضا من
الكلام في هذا المعنى قد سبق في مسئلة استلزام الامر بالشيء النهي عن ضده
الخاص قوله وتعدد الجهة غير مجد اه قيل هذا اذا كانت الجهتان تعليليتين اذ
يلزم اجتماع المتنافيين في موضوع واحد فاختلاف العلة غير نافع واما اذا
كانت الجهتان تقييديتين فلا يلزم اجتماع المتنافيين في موضوع واحد ثم لا
يخفى ان دعوى ان الصلوة في الدار المغصوبة من قبيل اختلاف الجهة التعليلية محل
نظر بل الظاهر انها من قبيل الثاني فان متعلق الوجوب فيها هو ماهية الكون من
حيث هو كون مطلق ومتعلق الحرمة وموضوعها خصوصية الكون وتشخصه و
يمكن انفكاك احدهما عن الاخر وقد جمعهما المكلف باختياره فالموضوعان مختلفان
وان عرض احدهما للاخر ولا منافاة فيه كالفرد المستحب من الصلوة الواجبة كالصلوة في

المسجد مثلا او المكروهة كالصلوة فى الحمام فان الاحكام الخمسة كلها متضادة
مع انها لا نزاع فى امكانه ذلك نعم لو امتنع انفكاك الجهة المفروضة للوجوب عن
الجهة المفروضة للحرمة امتنع التكليف به لا لانه يلزم اجتماع المتنافيين فى محل بل
لعدم تمكن المكلف من الامتثال بهما هذا على تقدير تسليم جزئية الكون المطلق
للصلوة ويمكن المناقشة فيها فتامل انتهى اقول لعل زعم ان المص جعل الكون
الواجب طبيعة الكون المطلق حيث ذكر ان الواجب هو الكون الذى يكون
جزءا من الصلوة والصلوة كون مخصوص والذى يصلح ان يكون جزءا له هو الكون
المطلق وانت تعلم انه بعيد عن كلامه ره حيث قال انه بعينه الكون فى الدار
المغصوبة اذ الظاهر منه هو الاتحاد الشخصى بينهما لا الاتحاد ولو كان بين المطلق
والمقيد وكذا المتبادر من الاجزاء فى كلامه هو الاجزاء المتباينة لا الاجزاء الذهنية
المحمولة فالصواب انه اراد ان اختلاف الجهة انما ينفع لو كان متعلق الشيئين
متمايزا احدهما عن الآخر واما اذا اتحدا فى الوجود الذى يتعلق به الامر والنهى
باعتباره فلا وهيهنا كذلك فان النهى متعلق بالكون فى المغصوب وهو جزء
للصلوة فان الصلوة مركب من اجزاء بعضها من باب الكون كالقيام و
القعود فيكون تلك الاكوان الواقعة جزءا للصلوة المغصوبة بعينها بدون

اعتبار تجزيها الى اجزاء فتسليم الوجوب والحرمة معا لها والجواب ان الامر والنهى
انما يتنافيان مع حصره تسلم انهما تكليف ما لا يطاق والامر اذا تعلق
بماهية كان تعلقه بها من باب الوجوب العينى المنافى للحرمة من الجهة المذكورة
واما تعلقه بفردها فانما هو من باب التخيير ولا منافاة بين الوجوب
التخييرى الذى لا يلزمه حرج فى الترك والحرمة من الجهة المذكورة والمنافاة من جهة
اخرى ممنوعة حتى يبين واما تعلق الوجوب بماهيته على سبيل الاستغراق
بحيث يكون كل فرد منه واجبا بعينه لا يتصور به ليتم الغرض الاخر له فهو لا
يجتمع مع النهى عند من تحيل التكليف بما لا يطاق وليس الكلام فى المسئلة فى
مثله واما المناقشة التى اشار اليها فلان العسالان القيام والقعود
والركوع والسجود اكوان مخصوصة وهذه اركان الصلوة واجزاؤها قوله
والجواب عن الاول انه لا يخفى انه يجرى مثل هذا فى الصلوة ايضا فتامل لكنا
قيل اقول لا يخفى ان ما ذكره المص من كون الخياطة مطلوبة على اى نحو كان
انما يجدى لو كان المدعى انه مخصوصا بمثله با تخصيص الدعوى بما لا يكون
الطلب فيه مطلقا غير مقيد وذلك لان الظاهر من الدليل نقض الدعوى الكلية مع
قطع النظر عن الدليل عليه وعلى تقدير التخصيص جريانه فى الصلوة لا يظهر الا بالتمثيل

للدعوى بان يقال لا يحسن التمثيل بالصلوة لهذا الدعوى لانه ليس مما يكون الطلب
فيه مطلقا مثلا ولا جدوى فيه لشيوع المثال في التمثيل او بالتفريع لو فرع بطلان
الصلوة في الدار المغصوبة على المسئلة لا بنفس المسئلة نعم يتوجه عليه او لا ان
المسئلة اما ان يخصص بما يعلم انه مقيد غير مطلق او بما يظهر فيه ذلك وبما لا يعلم
او يظهر اطلاقه وعلى الاول يصير المسئلة لغوا لا طائل تحته وعلى الثاني
فالامر كذلك بناء على العمل بالظواهر ولعل احدا لم يتنازع في الصورتين وعلى
الاخيرين نقول من البين ان منشاء البطلان لزوم التقييد بالنهي والا
فالامر الذي لا يعارضه نهي عام غير مقيد اتفاقا بلا حاجة الى قرينة من قراين الاطلاق
فصار الحاصل ان النهي قرينة التقييد الا ان يعارضها في طرف الامر قرينة
للاطلاق اقوى منها والحاصل من هذا التفسير فالتفريع على هذه المسئلة
يصير محل ان نفتش هل فيه قرينة الاطلاق ام لا خصوصا على القول بان كل
دليل انما يصح العمل به بعد التفتيش عن معارضاته والبحث عما يوجب العدول
عنه ولم يقع ذلك المبحث والتفتيش في شيء من المواضع مع كثرة التمسك في كتب
الفروع وهو مما يوهن حمل المسئلة على ما ذكره وللتكلف في حمل كلام القائل
على ما ذكرنا مجال وثانيا ان المسئلة على ما ذكره يصير لفظية متعلقة بظواهر

الالفاظ

الالفاظ والدليل الذي اوردناه على المطلب ينافيه منافاة ظاهرة لان اللازم
منه استحالة هذا المعنى اعني تعلق الامر والنهي بشيء واحد لا تغلب ممكنا بظهور
اللفظ وهو ظاهر فان الكون ليس جزء من مفهوم الخياطة آه قيل يمكن المناقشة بان
ربط الكون بالصلوة ليس ازيد من ربطه بالخياطة بل في كليهما من لوازم الجسم و
ربما يفسر الطمانينة بعدم الحركة تشهي اقول فيه نظر اما اولا فلان الكون في عرفهم
منحصرة في الحركة والسكون والاجتماع والافتراق ومن الظاهر ان كلا من الصلوة و
الخياطة عدة اجزائهما وجل اركانهما عبارة عن الاولين فان الصلوة عبارة عن
حركات مخصوصة وهيئات معينة يرجع الى السكون وكذا الخياطة عبارة عن افعال
مخصوصة هي الحركات الاعضاء المعينة القائمة بالخياط وليست عبارة عن الاثر المترتب
على الفعل ولا يكون المكان امرا محضا فلا يعتمد عليه الجسم فقط فان الملاك و الاحكام الشرعية
لا يتعلق به خاصة بل بعم الفراغ الموهوم والموجود وهو ظ فكل منهما عبارة حقيقية
عن الكون او مشتمل عليه فبطل قوله بل في كليهما من لوازم الجسم واما ثانيا فلان الظاهر
من العرف والفتوى في الطمانينة هو الامر الوجودي الذي هو فعل من افعال الصلوة
ولم يعدوه من التروك ولو صح عده من التروك بتأويل الظواهر فليكن السجود
بل وغيره ايضا كذلك كان يكون السجود عبارة عن عدم ازالة الجبهة عن الموضع المعتمد عليه

فان المركبة الى الوضع لا يدخل في حقيقته والهيئة عبارة عن عدم ارخاء الاعضاء
بحيث يحمل على الاستلقاء او يسقط الى احد الجوانب الاربع الى غير ذلك فتأمل

قوله فتعلق الامر في الحقيقة انما هو الفرد الذي توجد منه لا يخفى ان تعلق
التكليف بالطبيعة لا بشرط شيء كما هو التحقيق او بالفرد الجزئي كما هو رأي بعض
الاصوليين لا يتفاوت اما الثاني فظاهر تقرير المص واما الاول فلان تعلق
التكليفين المتضادين كالامر والنهي كما يستحيل بالنسبة الى الفرد الواحد كذلك
يستحيل بالنسبة الى المفهوم الواحد للطبيعة لا بشرط شيء فلا ينفع في الجواب منع تعلق
التكليف بالفرد بل الجواب ما اشرنا اليه من ان تعلق الامر بالفرد الواحد او
الطبيعة باعتبار الوجود الواحد انما هو من باب التخيير من غير تعيين للامتثال و
مثل هذا التعلق لا ينافي تعلق النهي وانما المنافي له التعلق الحتمي وان اراد
ان الامر يتعلق بالفرد الواحد مثلا تعلقا حتميا معينا له للامتثال فظاهر الفساد
والمراد من عدم خروجهما عن حقيقتهما انهما لا يخرجان من حيث هما متعلقا
للامر والنهي عن التغاير والتعدد وان كان المتعلق منهما متحدا وهو كذلك
اختلفوا في دلالة النهي على فساد المنهي عنه على اقوال آه اعلم ان بعض الاصوليين
كالسيد والشيخ قدس سرهما لم يفرقوا بين المسئلتين ابتداء واعلى هذه المسئلة

وتفصيل

وتفصيل الاقوال فيه والترجيح بينها وبعضهم كالمص وابن الحاجب عقدوا
المسئلتين كما ترى والفرق ان النفي والاثبات في المسئلة الاولى راجع الى
اللغة وفي الثانية الى مطلق الدلالة فكانهم بعد فراغهم من نفي الدلالة اللغوية
واثباتها رجعوا الى اثبات الدلالة في الجملة ونفيها وهو انسب بكلام المص حيث
عقد المسئلتين في مبحث النهي الذي هو من جملة مباحث الالفاظ ويمكن ان يفرق
بان الاول مبني على الامر العقلي وهو ان حقيقة الوجوب والحرمة لا يمكن اجتماعهما
باي لفظ اتفق سواء كان بلفظ الامر والنهي او بلفظ اخر والثاني مبني على
ان لفظ النهي يدل على الفساد وان لم يكن الحرمة منافيا للوجوب او كانت الى
هو انسب بكلام ابن الحاجب حيث ورد الاول في مبادي الاحكام دون مباحث
الالفاظ وعبر بمنافاة الوجوب والحرمة دون الامر والنهي وبقي ههنا انه لما كان
مختار المص في المسئلة الاولى هو الدلالة لغة فينبغي ان يكتفي بالمسئلة الثانية اذ لا
يخرج مختار الاول من الثانية والمخالف ايضا لا يخرج عن المخالف في الثانية لان نفي الدلالة
لغة اما باثباتها شرعا او بنفيها لغة وشرعا نعم من نفى الدلالة لغة واثبتها شرعا
يحسن ان يعقد المسئلتين اوليهما للنفي وثانيهما للاثبات والحاصل ان بعد نفي الدلالة
اللغوية واثباتها لا يحسن التعرض له نفيا واثباتا كما فعله المص في الاثبات وابن الحاجب

فی النفی وههنا وجه آخر للفرق وهو ان الکلام فیما سبق فیما کان النهی متعلقا بعنوان
آخر غیر عنوان العبادة لکنهما اجتمعا باختیار المکلف او بنفس العبادة وههنا فیما وقع
النهی من نفس العبادة بان امر بعبادة مخصوصة ثم نهی عن فرد منه ومختار المص فی الاولی
مسئلة هو مختاره فی الثانیة الا ان بعض من اختار النفی فی الاولی اختار الاثبات فی
الثانیة بالتفصیل المذکور فعقد والمسئلتین وتبعهم المص فی ذلک حفظا لاوضاع
البحث کما سیذکره فی مسئلة تعقیب الجمل باستثناء او شرط او نحوه واما بناء المسئلة الاولی
علی الامر العقلی فکذا ایضا لان المخالف فی الاولی لا یلزم ان یکون مخالفا فی
الثانیة یحسن عقلا المسئلتین ح وان النهی یقتضی کون ما تعلق به مفسدة غیر مراد
لا یخفی انه فیما امکن انفکاک المامور به عن المنهی عنه یمکن ان یکون المنهی
عنه مرادا من حیث اشتماله علی مصلحة فی الجملة وان کان منهیا عنه من حیث اشتماله
علی المفسدة اما اذا لم یکن انفکاک المامور به عن المنهی عنه فلو فرض اشتماله
علی مصلحة لا یمکن ان یکون تلک المصلحة منشأ للامر لحکم العقل بقبح الامر ما یشتمل
علی مصلحة لا ینفک عن المفسدة التی یکون مثلها او ما للنهی لا فائدة الی التکلیف بالمحال
فالامر یقتضی مصلحة غیر مثل هذه المصلحة وتلک المصلحة التی هی مقتضی الامر تقتضیا
المفسدة فی الارض فدلیل المص کما یتم فیما اتحد جهتا الامر والنهی یتم فیما تعدد جهتاهما

او کان

او کان جهة الامر ملزمة وما جهة النهی نعم لا یتم فیما لم یکن جهة الامر ملزمة وما جهة النهی
فظهر فساد ما قیل من انه ان کان الوصف المتعلق للنهی لازما فدلیل المص
لا یتم فیه ایضا اذ ترتب المفسدة علی اللازم من حیث خصوصیته لا یقتضی
عدم ترتب المصلحة علی الملزوم من حیث هو نعم لا یجوز ههنا التکلیف من
الشارع اذ لا یمکن الامتثال بکلا التکلیفین معا انتهی [illegible] وفی
بین الکلامین اه ای لا قطعا ولا ظاهرا کما سیومی الیه [illegible] الخلوها عن المصلحة اه اما
خلوها عن المصلحة فلان مصلحتها لما تعارض ما یساویه من مصلحة النهی تساقطا
فالصحة لا مصلحة له فیمتنع لما عرفت من ان الصحة یدل علی مصلحة فی طرف الثبوت
واذ لا مدلول فلا دال واما تفویتها للقدر الزاید فالمفوت اذ هو الثبوت
فالمراد ان الثبوت لیس یمتنع تعلق الصحة به بمجرد خلوه عن المصلحة وان کان ذلک
کافیا بل مع ضمیمة الضرر الذی هو تفویت المصلحة الزایدة فکلمة بل الترقی
بمنزلة الاولویة فی نظیره من الشق السابق ولیس للاضراب عن السابق تنبیها
علی فساد ما یتوجه علیه ولا ان اللازم من الدلیل دلالة النهی علی الفساد قطعا
ظاهرا حتی یمکن الانصراف عنه بمعارض کما هو شان الادلة الظنیة وسیجیء فی
الجواب من قبلهم ان دلالته علی الفساد ظاهرة ینصرف عنها بالتصریح بالنقیض

بل الفوات قدر الرجحان من مصلحة النهی الخ

وثانيا ان ما دل عليه الدليل هو ان حكمة النهي يجب ان يكون راجحة والا امتنع
النهي ولا يلزم منه ان يكون حكمة ترتب الاثر مرجوحة انما اللازم ان يكون
حكمته وقوعه منفية او مرجوحة وكون حكمة وقوعه مرجوحة مثلا لا ينافي ان
يكون حكمة ترتب الاثر عليه بعد وقوعه راجحة على عدم ترتبه وبالجملة ان الراجحية
والمرجوحية في طرفي النقيض متلازمتان واما في غيره فلا فاللازم راجحية طرف
النهي مرجوحية طرف الثبوت واللازم راجحية ترتب الاثر مرجوحية عدم ترتب
الاثر ولا منافاة بين الامرين والحاصل ان الصحة بمعنى ترتب الاثر لا يقتضي رجحانا
في طرف الثبوت وانما يقتضي رجحانا في نفسه وما قيل من ان مصلحة النهي راجحة في
اول الامر ولهذا امر الشارع بالكف عنه لكن بعد ارتكاب المكلف المنهي عنه
وفوت المصلحة الراجحة صارت مصلحة الصحة بمعنى ترتب الاثر راجحة على عدمها
نظير ذلك ان مصلحة النهي عن الخمر مصلحة راجحة على ترك الصلوة لكن اذا شرب منه
وفات عنه تلك المصلحة الراجحة فالراجح بعد ذلك مصلحة ترك الصلوة بالنسبة
الى فعلها فمأول بما ذكرنا او مردود لان ظاهره تغاير وقتي الرجحانين وليس كذلك
بل مصلحة شرب الخمر مرجوحة دائما بالنسبة الى عدمه ومصلحة ترك الصلوة بشرط
الشرب والسكر راجحة على فعلها دائما وكذلك مصلحة ترك البيع وقت النداء راجحة على

فعله

فعله دائما ومصلحة ترتب اباحة الانتفاع عليه راجحة على عدمه دائما وبهذا
ظهر اندفاع ما قيل من انه خارج عن موضع النزاع لان الكلام في اجتماعهما
في شيء واحد في حالة واحدة على ان المفروض اجتماع الصحة والنهي لا اجتماع
المصلحتين ولعل رجحان المصلحة في الزمان اللاحق يكفي في الصحة في الحال
تامل وقد اجيب عن الاول بان هذا الدليل لو تم دل على دلالة حصول
المعنى الحقيقي للنهي على الفساد قطعا لا دلالة لفظ النهي على الفساد قطعا اذ دلالة
اللفظ على المعنى الحقيقي ظني فيمكن ان يكون دلالة المعنى المذكور قطعيا لكن
لما كان حصوله ظنيا من حيث ظنية دلالة اللفظ عليه لا يلزم دلالة اللفظ
على الفساد قطعا وانت خبير بفساده لان الدليل يجري في الطلب الحتمي للترك
بحيث يترتب عليه العقاب او الطلب المستتبع للعقاب يستدعي مصلحة راجحة ولولا
لم يكن دعوى المصلحة الراجحة لمعنى اخر يفهم من النهي بل كان تحكما مع انهم فيما سيأتي
اعترفوا بان الناهي مع التصريح بترتب العقاب يأتي له التصريح بالصحة وترتب
الثمرة فالمعنى الذي يجري الدليل في استلزامه للفساد قطعا يمكن انفكاكه عن
الفساد عندهم لان الانفكاك بالنسبة الى مجرد صدور لفظ النهي ... واما انتفاء
الدلالة لغة فلان فساد الشيء عبارة اه اقول لا يخفى ان القائلين بنفي الدلالة لغوية

على الفساد يقولون بدلالته لغة على التحريم ومن البين ان الدليل الثاني يستلزم
لزوم الفساد للتحريم سواء كان التحريم مدلولا لغويا او شرعيا ولا يلزم
منه ان الفساد مدلول مطابقي او تضمني للنهي شرعا وهو ظ فاما ان
نقول بان الدليل الثاني غير منطبق على تمام الدعوى فان المدعى كون
الفساد مدلولا شرعيا مطابقة او تضمنا والدليل يدل على اصل
الدلالة او نقول بدلالته على كون الفساد مدلولا لغويا ايضا ولا يتوهم
ان استعمال النهي في الطلب الحتمي لا يستلزم الحكمة الا اذا كان
من استعمل اللفظ حكيما لا يتخلف الحكمة عن افعاله وهو الشارع
فصح انه انما يدل شرعا على الفساد لا لغة لانه ليس معنى الدلالة شرعا
لا لغة انه في استعمال الشارع يستفاد منه ذلك لا غير الشارع
من اهل اللغة والا فاكثر الالفاظ اللغوية انما يفيد المعاني التي
اعترفوا بكونه مدلولا لغويا كالتحريم والوجوب الشرعيين للنهي و
الامر في استعمال الشارع بل معناه على ما صرحوا به ان ذلك بوضع
الشارع وتعيينه لا بمجرد استعماله فان لازم المعنى اللغوي بحسب استعمال
الشارع معنى لغوي قوله والحق ان نقول لا اثم وجوب اختلاف اه اقسام

الى ان الجواب الاول ليس بحق كيف والصحة بمعنى موافقة المامور به امر الامر ثم
للامر سواء كان الامر مستعملا في معناه اللغوي او الشرعي ولا وجه للقول
بان دلالته على الصحة بهذا التفسير شرعي بل موافقة الامر عقلي ككون
الشخص ابيض ومتحركا وساكنا ولا دخل للشرع واللغة في ذلك و
هو ظ واما الصحة بمعنى سقوط القضاء فان اخذ في مفهوم القضاء استدراك
الفايت وتلافي الخلل وشبههما كان ذلك ايضا امرا عقليا والا فلا يسقط
القضاء اصلا بلا تفاوت بين المعنى الشرعي واللغوي الا ان يدعى ان الامر
اعتبر شرعا في مفهومه عدم تعاقبه بالامر به ثانيا وفيه ما لا يخفى ولعل المراد به
احد ويحرر الجواب بان الدليل مبني على ان احكام المتقابلات يجب ان يكون
متناقضا بمعنى ان مقتضى المتقابلين يجب ان يكون متقابلا فلنمنع المجيب اولا
اختلاف الاحكام مستندا بجواز الاشتراك في اللوازم فضلا عن
ان يتحقق التناقض وثانيا بتسليم الاختلاف والتناقض ايضا لكن
نقيض اقتضاء الصحة لا اقتضاء عدم الصحة فوجوب كون احكام المتناقضين
مختلفين لا يستلزم المط وهذا على تقدير ارادة المجيب في الجواب الاول
بالاحكام النسب السلبية والايجابية واما على تقدير ارادة المقتضيات

والاثار فنقول كما ان اقتضاء الصحة من مقتضيات الامر كذلك عدم اقتضاء الصحة
من مقتضيات النهي لان عدم الاقتضاء في قوة الامكان العام وهو من مقتضيات
النفي ولا محذور استنادا الى الغير على ان للمجيب ان يقول اردت بالاحكام مطلق
النسب السلبية والايجابية واما ان عبارة الدليل من ان مقتضى النقيضين نقيضان
تدل على ان المراد بالاحكام هو الاثار والمقتضيات ففيه ان الاحكام وقع في عبارة
المجيب لا في عبارة المستدل فلا منافاة بين دعوى المستدل التناقض
المقتضيات وانما المسلم التناقض في الاحكام في الجملة وهو يتاتى بمجرد عدم
الاقتضاء ولا يلزم مع ذلك اقتضاء العدم وهو ظاهر وفيه نظر فان التقريع
بالنقيض انما هو لما حمل في الدليل المنافضة على المناقضة الظاهرية وسلم
الملازمة عن المنع ولم يتوجه عليه شيء استشعر انه يمكن منع بطلان التالي
وتوجه له وادعى انه ليس بين القولين تناقض ولو ظاهرا لكن الشيخ
والسيد ادعيا دلالة النهي على ذلك وبالغا فيه وصرح السيد
في ذلك بنظير ما سبق في الامر من ان الصحابة والتابعين وتابعي
التابعين كانوا يستدلون بالنهي على الفساد في العبادات والمعاملات
ولم ينقل احد بان ذلك نهي وهو انما يدل على التحريم دون الفساد وقال

ربما ان تقول المجيب مطلق اختلاف الاحكام حتم سيما تناقضها وعلى تقدير التسليم تناقضهما لا يجب تناقض المقتضيات صح

خ

في الذريعة انا لا نذهب الى ان الصحابة انما حكموا بفساد المنهي عنه لاجل
حكم النهي في اللغة او عرفها بل انما عولوا في ذلك على عرف الشريعة
وان الامر في عرف الشرع يجب ان يكون محمولا على الوجوب وفي الفور وفي
الاجزاء وان النهي يقتضي بهذا العرف فساد المنهي عنه الا ان يقوم دلالة
ولم يعولوا الا على هذه العادة ومثلهم لا يجمع على بطلان الا لما وقع عندهم
على ما قطع عذرهم عن الرسول عم فيه انتهى وفيه دلالة على ما ذكرناه من
ان المراد بالدلالة الشرعية هو الدلالة بوضع الشرع واصطلاحه دون ثبوت
خبره بان العقل وان لم يقض لمجرد النهي بفساد المعاملة الا ان دعوى
الدلالة الشرعية في ذلك غير بعيد لكثرة وروده في الكتاب والسنة في
هذا المعنى كنهي الرسول صلى الله عليه وآله عن بيع الغرر وبيع المحاقلة والمزابنة
وعن نكاح الشغار وعن المتعة عند الجمهور وكل ذلك محمول على الفساد
من غير تمسك بقرينة خارجية وقد يوقف في العبادات انها مشروطة بنية
القربة ويمتنع ان يتقرب بالمعصية فكل ما يكون معصية لا يكون عبادة
بل فاسدة وهذه الطريقة ظاهرة الجواب عند من لا يجعل نية القربة وترتب الثواب
شرطا في العبادة كما ينقل عن السيد واما من يراها شرطا في صحتها ويجعلها

فاسدة بدونها فيحتاج في الجواب الى ان يقول اجتماع الجهتين جهة القربة وجهة
المعصية ولا يحيل العقل كون شيء واحد مشتملا على طبيعتين يحصل باحدهما
القربة وبالاخرى المعصية فيتأتى نية القربة ويمكن ترتب الثواب ايضا بل الظ
من اخبارنا خلو بعض العبادات الخالية عن شرائط الكمال عن الثواب كالخالية عن
حضور القلب والتوجه الى جناب القدس تعالى شانه الحق ان للعموم في
لغة العرب صيغة ليس المراد بالصيغة ههنا معناها المشهور اذ لا يقول
احد بكون الهيئة الحاصلة من تقديم الحروف والحركات وتاخيرها دالة على
العموم على قياس دلالة الفعل على الزمان بل المراد به مطلق الكلمة العرفية وقيل
ان النزاع في الفاظ مخصوصة لا في ان العموم ليس يدل عليه لفظ اصلا فان
من الالفاظ ما اتفق على انه للعموم كلفظ كل وجميع وما اشبههما وهذا ينافي
ما يستدل به المص بقوله وايضا لو كان نحو كل وجميع له لكن الشيخ ابا جعفر الطوسي
صرح في مواضع من العدة وكذا الامام في المحصول بوقوع النزاع فيهما ايضا
فانه في العدة بعد ان عد جملة من الالفاظ منها لفظة سواء كانت للتاكيد
او لغيره فهذه جملة من الالفاظ المستعملة في العموم ونحن ندل على انها تفيد
العموم ونذكر اختلاف الناس في ذلك والكلام على شبههم وانتقل الى موضع اخر

فح

في مقام الاستدلال على تحقق العموم انا وجدنا العموم قد اكد بلفظ لا يؤكد به الخصوص
العموم الا ترى انهم يقولون رايت القوم اجمعين ولا يقولون رايت زيدا
اجمعين فلما ثبت هذا دل على ان معناهما مختلف كما ان تاكيدهما
مختلف ولا يختلفان الا بان يكون احدهما عاما والاخر يكون
خاصا ويمكن الاعتراض على هذا بان يقال انما لم يحسن ان يقال رايت زيدا اجمعين
لان زيدا يختص شخصا واحدا فلا يجوز ان يؤكد بما يختص الجماعة و
ان كانت غير مستغرقة انتهى كلامه اعلى الله مقامه وقال في
المحصول اختلف في صيغة كل وجميع وفي اي وما ومن في المجازات و
الاستفهام فذهبت المعتزلة وجماعة الفقهاء الى انها للعموم فقط وهو
المختار وانكرت الواقفية ذلك انتهى وكذا صرح بوقوع النزاع فيهما في مواضع
اخرى متعددة قوله واللفظ الدال على الشيء ربما تاكد بتكريره الى اللفظ
وتسامح في الدلالة واراد بما يدل عليه اللفظ ما يعم المدلول ولازمه
نفس الدلالة بحسب التحقق بنفسه لا بالحصول الذهني قيل فيه خلط عظيم
اذ فرق عظيم بين الاتصاف بالشيء والدلالة عليه واللفظ هنا متصف
بالاجمال دال على معنى متصف بالاشتباه لا دال على الاجمال والاشتباه

الخصوص وكذا الخصوص اكد بلفظ لا يؤكد به العموم صح

والمراد منه هنا تكرار الى الشيء وفي قوله بتكريره صح

فبتكرير اللفظ هنا لا يتكرر حصول الاشتباه فى الذهن بل يتكرر ذات الموصوف

بالاشتباه فيه فلا يلزم تاكيد الاشتباه عند التكرير وعلى تقدير تسليم

دلالته على الاشتباه وتكرر حصوله فى الذهن انما يلزم زيادة تصور الاشتباه

لا زيادة الاشتباه كما فى تكرير اللفظ الدال على السوى فانه لا يفيد شدة

السوى وزيادته بل انما يفيد تقرير السوى فى الذهن وزيادة تصوره انتهى

اقول اراد المص بالدلالة ما ذكرنا صحيحا او المعنى المعروف وتحققه هناك

فى ضمن الدلالة العقلية لان تحقق الاشتباه لما كان لازما لتحقق اللفظ فى المدرك

كان الملزوم دالا عليه دلالة عقلية كدلالة الملزوم على لوازمها التى هى منتشرة

لا من باب الدلالة الوضعية وكفى هذه الدلالة عن مناطها الذى هو الملازمة

بين اللفظ وتحقق الاشتباه وان اراد بالدلالة الوضعية اراد به التنبيه على

سبيل التمثيل على حال اللازم بحسب التحقق بنفسه فيضا والحاصل ان المعنى

المفهوم من اللفظ يتاكد بتكريره فيعلم منه بالمقايسة ان اللازم ايضا يتاكد

بتكرير الملزوم ثم لا يخفى ان الجزم مرتبة هو اعلى المراتب فى احد طرفى

النقيض ويضعف هذه المرتبة باحتمال الطرف الاخر ولو ضعيفا و

يتدرجان فى القوة والضعف بان يقوى ذلك الطرف الاخر فى مراتب

الوهم

الوهم ويضعف الاول فى مراتب الظن الى ان ينتهيا الى التساوى ثم

يتعاكس الامر وينتقل احدهما الى مراتب الظن متدرجا الى الجزم والاخر

الى مراتب الوهم وكل مرتبة معينة من هذه المراتب لا يقبل الشدة و

التاكد فان الشديد بالنسبة اليها مرتبة اخرى لا نفس المرتبة الاولى نعم

يمكن اطلاقها فى الشدة والتاكد بالنسبة الى ما يشترك بين عدة من المراتب

كالوهم والظن فلا يراد بالتاكيد هنا قوة احتمال احد طرفى النقيض

لانه اجنبى عن المطلوب ولانه لا يصير تكرير اللفظ المشترك منشا القوة احدهما

والتساوى لا يقبل الشدة لانه مرتبة واحدة فتعين ان يراد بتاكد

الاشتباه تكرره بحسب العدد ومن البين ان الاجمال والاشتباه الذى

كان لازما للفظ المشترك كان تكرير اللفظ المشترك سببا لتكرره معه

اذ كما يقع التردد فى ان المراد باللفظ المشترك باللفظ الاول المؤكد ماذا

يقع ايضا فى ان المراد بالثانى المؤكد ماذا واحد الترددين غير الاخر

فاراد بالتاكد معنى الكثرة لا الشدة فعلى هذا لا غبار فى كلام المص

الا ما اشرنا اليه انه محوج الى عناية لكن بعد وضوح المقصود لا اعتداد به

فتامل قوله الثانى انها لو كانت للعموم قيل يمكن قلب الدليل بانه لو

كان للعموم والخصوص بالاشتراك لعلم ذلك اما بالعقل او بالنقل الى اخر الدليل
فان قلت فذلك يعلم بدليل اخر غيرهما قلنا هنا انه كذلك اسهى اول هنا النقض
يندفع بتقرير الدليل فان ملخصه انه على تقدير عدم الاشتراك يكون الناس
مكلفين بالعمل بمعناه فيجب ان يعمل بمعناه فيما لم يتحقق بيان وقرينة للمراد اذ لم
يعهد في الكتاب والسنة لفظ لا اجمال فيه من حيث الوضع ولا يكون التكليف
بمقتضاه وايضا فايدة القول بالعموم هو ان يعمل به عند عدم القرينة وكان
عليه والعمل غير متصور لعدم العلم بمعناه بناء على ما فصل في الدليل واما على القول
بالاشتراك فمعناه لا يتحقق فيه بيان وقرينة على المراد يدخل في المجمل ولا يكون
مكلفا به حتى يبين فلا يلزم العلم به فلا يجري كلا نو لعله لم يتحقق على القول بالعموم
ما لا بيان فيه ولا قرينة لانا نقول على هذا لا يبقى للخلاف فايدة اذ في محل الخلاف
انتفت القرينة فيه على المراد ولا بيان يحمل على العموم على القول به ويتوقف
لاجماله على القول بالاشتراك ولو لم يتحقق ما لا قرينة فيه ولا بيان لكان البحث
عن هذه المسألة لغوا لا طايل تحته لكن لا يخفى ان دعوى وجوب القطع في
المدلولات اللغوية مشكل وقد ادعى بعضهم في عدم وجوب القطع به الاجماع
كيف واكثر الفاظ الكتاب ينتهي نقله الى الاحاد نعم يمكن ان يستدل به على بطلان
والسلام

مذهب من يقول بان العموم من الحقايق الشرعية وجوابه ح ما اشار اليه
السيد رحمه من انا نقطع بكون ذلك معنى شرعيا بالتواتر من عمل الصحابة و
حملهم هذه الصيغ في زمن بعدهم وطبقة بعد طبقة بعد طول التشاجر
وامتثال النزاع على العموم ولم ينقل احد بان هذا خاص فلا يدل على ان
بل سلم من خصمه الالزام والتجا الى الاستسلام او منع القطع في المسألة
الاصولية مط لانه يرد ح ما يرد على شق التواتر من انه يلزم استواء الكل فيه
فيرتفع الخلاف وليس كذلك لتحقق النزاع لانا نقول ليس التواتر في نفس
وضع اللفظ بازاء العموم حتى يرتفع الخلاف بل في فعل الصحابة والتابعين
من استدلالهم بها في مقام يحتاج الى العموم وتسليم خصومهم ذلك بدون
التمسك باحتمال الخصوص ولا يخفى ان العلم بهذه الطريقة بمعنى اللفظ يتوقف
على النظر الدقيق ويتأتى الغفلة عنه ولا يستبعد تحقق النزاع في مثله فهو
في الحقيقة منع للحصر على تقدير اخراج مثله عن العقل والنقل واختيار شق منهما
على تقدير ادخاله فيه ثم ولو كان متواترا لاستوى الكل فيه اذ فيه نظر لانه
انما يرد لو كان التواتر ان مستويا وهو ممنوع لجواز ان يكون متواترا بالنسبة
الى البعض دون البعض ولا يرد مفسدة في شق الاحاد على ما حققنا في

في بحث الحقيقة الشرعية فارجع اليه فجعله حقيقة في الخصوص المتيقن اولى من جعله
للعموم المشكوك فيه اذ توجيهه ان المقصود من الوضع هو الفهم والخصوص
البتة واما العموم ففيه شائبة الشك والتردد لوقوع الخلاف اولان شمول
جميع الافراد مظنون ظنا ضعيفا عند القائل بالعموم ولهذا يغلب عليه
اكثر الظنون في باب الترجيحات فلا يفهم المراد يقينا بل اما ظنا فيراد
بالشك خلاف اليقين فيجوز ان خصصنا بمتساوي الطرفين كما هو ظ
الكشاف او بناء على ما في الصحاح من ان الشك خلاف اليقين وظاهره
العموم واما شكا بلا ترجيح وغرض الواضع هو الفهم اليقيني بناء على
الاول او ما يعمه والظن بناء على الثاني فالمناسب للغرض كونه موضوعا
للخصوص لكونه متيقن الارادة فاندفع ما قيل من ان هذا انما يدل على كون
الخصوص متيقنا في كونه حاصلا في المراد فالعمل به متيقن وهذا لا يدل على كونه
موضوعا له ويمكن الجواب عن الدليل لهذا القول بمنع كون تيقن المراد غرضا
للواضع واما الظن فهو حاصل بناء على كونه للتبادر والخلاف غير قادح في
تحقق الظن لاهله واما كون اصل الفهم غرضا للواضع فكلما كان اشد واقوى
كان انسب واحرى بالمط ففيه ان غرض الواضع لعله انما يتعلق بحصول اصل الفهم

وطبيعته واما الشدة والضعف فلا وتعلق بكل منهما بحسب اختلاف
المقامات فالصيغ الخاصة فيما يتعلق الغرض باليقين والعامة في خلافه
على ان كون هذا القدر من الترجيح كافيا في اثبات اللغة على تقدير تسليم
كون اثبات اللغة بالترجيح معقولا ثم ويمكن ايضا ان يقال ان هذه المناسبة انما
تصلح للاستدلال بها لو لم يكن ههنا معارض اقوى والتبادر وغيره من
الترجيحات التي ذكرناها لاثبات العموم مطلقا وفي خصوص المواقع معارض
كك واما عدم حصول اليقين بالمراد ثم عندنا لانا نجزم بان الحكيم فيما لم ينصب
قرينة على خلاف الظاهر لا يجوز ان يريد غيره فتعين ان يريد الظاهر الذي هو العموم
بناء على التبادر الذي ادعينا فلا ترجيح للخصوص الذي ادعيتم حتى يجاب عنه واما
عدم تيقن المراد في كلام غير الحكيم فغير قادح بل لا يصلح للواضع ان يكون ذلك
غرضا له لامكان ان يستعمل غير الحكيم لفظا واضح المعنى في غير معناه الواضح بلا
قرينة مع ان الواضع قد اعتبر ان لا يستعمل اللفظ في غير المعنى الواضح الا بقرينة
واضحة وانما يتابعه الحكيم في ذلك وانت خبير بان الوضع للخصوص يستلزم ان يراد
بشرط عدم ارادة غيره حتى يكون حقيقة فكما ان العموم مشكوك فيه فكذلك الخصوص
ايضا فكما ان الوضع للعموم مرجوح لعدم تيقن ارادة المعنى الحقيقي فكذلك الوضع

اذ مع تقدير ارادته ح

المخصوص لعدم تيقن ارادة المعنى الحقيقي ح مع غيره لم يكن اللفظ حقيقة والمفروض ان
العموم محتمل مشكوك فيه فارادته مع غيره محتمل نعم يمكن الفرق بان كمال المعنى
الموضوع له على تقدير الخصوص مراد يقينا ومحكوم عليه ام مراد ان يكون مرادا من
حيث انه حقيقة او من حيث انه داخل في المعنى المجازي بخلاف كمال المعنى الحقيقي على
تقدير العموم فان ارادته غير معلومة يقينا ولو بوجه ما ولو تم ما ذكره لم يكن في
صحة الجمع بين معنى المشترك والحقيقة والمجاز ان الوحدة والانفراد عن المعنى الاخر داخل
في الموضوع له مفروض الاحتمال على التقدير بل على تقدير استعمال اللفظ في
العموم بتجرد اللفظ عن معنى الوحدة التي هي جزء الموضوع له على تقدير الخصوص فاستعماله
اصلا استعمال اللفظ في الناقص عن كمال المعنى الموضوع له ما لم يرد على سبيل المبالغة
والحاق القليل بالعدم اه وفيه هنا اعتراض ان هذه العبارة ظاهرة في العموم اراد
لولا ذلك فلا مبالغة ولا الحاق وهذا منا للمطلوب في صيغة ظاهرة في العموم وادعى
لما لم يتم الاستدلال بدون ان يكون ذلك ظاهرا في العموم حتى يحصل المبالغة كان
موقوفا على امر هنا فضلا لنفسه لا لعمومه مستلزم لعدم عمومه لان موضع هذه القضية
افراد نفسه ينبغي ان يكون محكوما عليه بالخصوص والا لم يكن عاما بل كان مستثنى من نفسه
والجواب اما عن الاول فبان الدليل انما يتوقف على ظهور العموم من هذه الصيغة الخاصة

وجزء المعنى الحقيقي لم يتصور هذا الفرق الا اذا استعمل اللفظ في جزء المعنى الحقيقي الموضوع له

هذا المثال مخصوص وهو غير مناف للمط اذ لعل هذا المثال باعتبار اشتماله على قرينة
اداة الاستثناء التي تستثني المخصص عن العمومات المنفية يتحقق بكونه ظاهرا في العموم
بمعنى ظهور كون اللفظ مستعملا في العموم في المقام الذي اقترنت به القرينة لا بمعنى ظهور
كون اللفظ موضوعا للعموم او باعتبار مضاربه في موارده لعدم مزية في ذلك المثال
الا في مقام يقتضي العموم والاستغراق الى غير ذلك من القرائن الخارجية ولا يلزم من ذلك
ان يكون نفس اللفظ ظاهرا في العموم حتى يبنى في المط وانهم يقولون هذه الصيغة من
صيغ العموم عندكم فان كان مستعملا في عمومه لزم هجر الحقيقة على القول بالعموم ولا
يخفى كونه مرجوحا على انه لا يترتب الثمرة المطلوبة من القول بالعموم انه لم يتحقق استعماله في
العموم ام وتحقق ما هو اصل غرضنا وان لم يكن مستعملا في عمومه بل في الغالب
والاكثر بعلاقة المشابهة تم المط لما ادعى جعل اللفظ حقيقة فيما هو اقل استعمالا
مرجوح فالدليل الزامي والاقتصار على شق المبالغة تنزلي وعلى الثاني ان تخصيصه
بنفسه ضروري والا لزم التناقض ولا ينافي هذا ظهوره بنفسه او بمعونة الامور
الخارجة في العموم غاية انه مخصص بالدليل فيكون عاما في الباقي ويسمى العام
المخصص في الباقي وكل هو مخصص بالدلائل الاخر كقوله تعالى ان الله بكل شيء
عليم وهنا الاولى من نظر قال في الحاشية فانه انما يتم في الايجاب الكلي اذ

بترك البعض فكان العمل بالعموم احوط واما في الاباحة فقط ان الخصوص احوط ولانه
فيه سهل اسهو قيل لا يتم في الايجاب ايضا مطلقا اذ ربما كان الخصوص في الايجاب ايضا احوط
نحو اقتل البصريين مثلا فان احتمال مخالفة الامر اهون من قتل النفس المحرم
اقول انما يكون الخصوص في الايجاب احوط اذا كان المحرم المحتمل في العمل بالعموم شديد
التحريم بالنسبة الى ترك الواجب المحتمل في العمل بالخصوص بان كان ذلك معلوما من الشرع
وتحقيق المقام ان الواجب اذا كان عبادة حصل التعارض بين ترك الواجب والمحرم و
بين وضع عبادة غير ماذونة وهو التشريع وادخال ما ليس من الدين فيه فان
فرض كون المحرمين اعني ترك الواجب ووضع العبادة في مرتبة واحدة من القبح قطعا
فلا احتياط والا فكما يحتمل تحقق الاحتياط في طرف العموم كذلك يحتمل في طرف الخصوص
وان لم يكن عبادة فان كان طاريا على الاباحة وما لا حرج في فعله فالاحتياط
في العموم وان كان طاريا على الحرام فالاحتياط في خصوصه اما التحريم فان كان طاريا
على ما لا حرج في تركه فالاحتياط في عمومه وان كان طاريا على الوجوب فالاحتياط في
خصوصه وكذا الاباحة فان كان طاريا على الوجوب والحرمة فالاحتياط في خصوصه والا
فلا احتياط فيه والظاهر ان المراد من الاباحة هو سلب الوجوب والحرمة اذ الكلام
في ان الحكم الشرعي لا يمكن القول به من دون مستند شرعي بلا فرق بين الاحكام الخمسة والفرق

بين

بين الوجوب والاباحة محل تامل اذ كما ان عموم الاباحة مع احتمال الخصوص يشتمل على
مخاطرة كذلك عموم الوجوب مع احتمال الخصوص وكذلك التحريم لان الله تعالى
ذم اقواما على تحريم ما لم يحرمه الله تعالى كما نطق به الكتاب الكريم ويمكن ان يدعى
مخاطرة الحكم بما لم يحكم به الله تعالى مشترك بين العموم والخصوص في جميع الاحكام فليس الكلام
اذن في دليل الكلام في لزوم مخالفة امر الله تعالى ونهيه بحسب الواقع بسبب العمل بالعموم او
الخصوص فيتاتى التفصيل الذي ذكر وانت بعد الاحاطة بما تلوناه عليك تقدر
ان تعلم سقوط ما قيل من ان العموم لما كان احوط في الايجاب والتحريم كليهما كان
اكثر واولى فيتم ترجيح العموم بذلك فانه احوط في الحكمين معا بخلاف الخصوص فانه
احوط في حكم واحد فقط واما عن الاخير فبان الاحتياج خروج البعض عنها لا
يمكن ان يوجه بان معنى عبارة المثل ان كل عام قد خص منه بمخصص وهذا لا يدل
على كونه حقيقة في الخصوص بل يدل على خلافه فنفي الدليل ما يدل على الخصوص
ما عدا الغلبة في الاستعمال وما يدل على خلافه فنفي الدليل ما يدل على الخصوص
ما عدا الغلبة في الاستعمال وما يدل على خلافه ويقوى عليه وهو الاحتياج او
ليس في الدليل ما يدل على مطلوبكم فان الدال على الحقيقة هو الكثرة الغالبة
عن الاحتياج الى القرينة واللازم من الدليل هو الكثرة المفادة به والتخصيص

بانه لو قرر الدليل هكذا الخصوص اكثر استعمالا كما اعترفتم به في قولكم وفي هذا
المثل فهو اولى بان يكون حقيقة فلا يوجد المثل دليلا على المط بل هنا شاهدا
على اعترافهم بالمقدمة المذكورة وان كان مقارنا بدعوى نقيض المط او ما
يستلزمه سقط هذا الجواب ويحتمل ان يكون المراد ان احتياجه الى المخصص من
خارج كما هو معلوم من خارج لا من هذا المثل يستدعي ان يكون حقيقة في العموم
دون الخصوص ولا يقاومه غلبة الاستعمال في الخصوص فهو في الحقيقة دليل لكونه حقيقة
في الاقل فصار الحاصل انه انما يكون حقيقة في الاغلب لو لم يكن دليل على انه
حقيقة في الاقل وليس كذلك فان هنا دليلا على كونه حقيقة في الاقل وهو
الاحتياج الى المخصص لكن لا يلائم ح مقابلته بالجواب الثاني والفرق بان هنا دليل
غير مبين فيما سبق وما سيأتي بناؤه على الدليل المبين فيما سبق كما اشار اليه بقوله
وقد بينا قيام الدليل عليه غير معتد به ومع ذلك كان المناسب في تقرير الجوابين
بقول الخصم كونها حقيقة في الاغلب انما يكون عند عدم الدليل على انها حقيقة
في الاغلب انما يكون عند عدم الدليل على انها حقيقة في الاقل ثم القول بان هنا
دليلا وهو الاحتياج الى المخصص وما ذكرنا سابقا من الدليل فليتأمل
الجمع المعرف بالاداة يفيد العموم حيث لا عهد له المتبادر من العهد في عرفهم

هو العهد الخارجي وهو المراد هنا واما العهد الذهني فهو ليس معنى حقيقيا
لاداة التعريف عندهم والمقصود الاحتراز عن المعنى الحقيقي فالحاصل انه حين لا عهد يكون
محمولا على العموم وحين العهد يكون محمولا عليه حقيقة فهما معنيان حقيقيان احدهما
يكون محتاجا الى الامر الخارجي لا من حيث انه محتاج الى القرينة بل من حيث امتناع
ارادة ذلك المعنى بدون تحققه فلو لم يكن عهد يعلم ان المتكلم لم يرد ذلك المعنى
لان ارادته ح غير معقولة بل اراد العموم الذي هو المعنى الاخر لانحصار المعنى
فيهما وعدم تحقق قرينة المجاز اذ الكلام مفروض في مثله والاظهر انه على تقدير
تحقق العهد لا يتعين ارادته بل يحتمل العهد والاستغراق معا لكونهما معنيين حقيقيين
ويمكن ان يقال العموم معنى غالب من معنيي المشترك والعقل مغلوب يحتاج ارادته
الى قرينة في الجملة وهو العهد ولولاه لم يحتمل ارادته ومع ذلك ليس هنا
قرينة معينة بل مصححة والوجه في ذلك كثرة استعمال الجموع المعرفة باللام في
العموم بحيث صار متبادرا كتبادر المعنى المنحصر الواحد على ما يفهم من كلام
المحقق التفتازاني في شرح التلخيص وغيره من ائمة الاصول لكن الاوجه هو الاول
قوله واما المفرد المعرف فحقيقة فيه مختص به بحيث لا يكون مشتركا بينه و
بين غيره واما كونه حقيقة فيه في الجملة فلم يقع النزاع فيه فاما ان يكون الجمع المعرف

الا ان يفهم من كلام
فيما بعد ان النزاع
في كون المفرد المعرف
صح

ايضا كذلك وان يكون حقيقة فيه والعهد محتاج الى القرينة باتفاق المحققين كما هو
احد الوجهين وهنا في المفرد محل خلاف بينهم فيكون العموم في الجمع اظهر منه في المفرد
كما هو الظاهر من كلامهم وفي الواقع ايضا واما ان يكون الجمع مشتركا بين العهد و
الاستغراق باتفاق المحققين والخلاف في كون المفرد مختصا بالعموم وغير مختص
فيكون امر العموم اظهر في المفرد منه في الجمع فيما فيه وعلى التقديرين كون العهد معنى
غير حقيقي لاداة التعريف ومحتاجا الى القرينة بعيد يمكن ان يكون الكلام في
كون العهد معنى حقيقيا لهما وانما الكلام في غيره فالجمع مشترك بينه وبين العموم
فقط عند المحققين واما المفرد المعرف فله معنى ثالث ايضا هو الحقيقة الجنسية عند بعض
وكالجمع عند اخرين وانما لم يذهبوا الى هذا الاحتمال في الجمع لكون صيغة الجمع صريحة
في تعدد الوحدات فصرفه الى الطبيعة المجردة عن الوحدة اصلا بعيد لكونه خلاف
مقتضى جوهر الكلمة فاستعماله في الجنس مجاز كما في قولهم فلان يركب الخيل على
ما صرحوا به اذا عرفت هذا فنقول قد تقرر في موضعه ان اللازم في الحقيقة عدم
تبادر غيره لا تبادر نفسه ايضا فلذا لا يتبادر الحقيقة كما في المشترك واما في
غيره فيجب تبادر الحقيقة وههنا لما لم يكن حقيقة اخرى كما في الوجهين الاولين
او كان ولم يكن مرادا قطعا لامتناع ارادة العهد حيث لا عهد كما في الوجه الاخير

كرم

لزم تبادر العموم ولما لم يكن متبادرا كان اما مجازا فيه او مشتركا بينه و
بين غيره من العهد او غيره ولهذا ظهر انه ينبغي ان يقيد عدم تبادر
العموم بما لا عهد فيه على اصح الوجوه وقس عليه دليل الاستثناء فالمراد
اما مطلق او مقيد بما لا عهد فيه على ما علمت قوله احدهما جواز وضعه
بالجملة قيل لا حاجة في الجواب عن هذا الاستدلال الى ارتكاب انه مجاز
كما ارتكبه صاحب المحصول حيث قال فيه انه مجاز بدليل انه لا يطرد اذ لا يقال جاءني
الرجل القضاة وتكلم الفقيه الفضلاء وانما الدينار ان كانت حقيقة فالدينار
الاصفر مجاز كما ان الدنانير الصفر لما كانت حقيقة كانت الدنانير الاصفر
اما خطاء او مجازا انتهى اذ غرض المستدل العدم افادته العموم لم يقل بكونه موضوعا
للخصوص حتى اذا استعمل في العموم كان مجازا بل قال انه موضوع لتعريف الماهية
من حيث هي قابل للعموم والخصوص فيفهم كل منهما من خارج لا بد لا له اللام فوصفه
بالجمع في المثال المذكور لا يقتضي كون اللام مستعملا في العموم وصف الاعلية الجواب ان
كون استعمال اللام في معناه المطلق وفهم العموم من الموصوف فلا يلزم كون
اللام حقيقة في العموم ولا المجاز وكذا الكلام في الدليل الثاني في الاستثناء
في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا هذا كلامه وفيه نظر اما

اولا فلان الامام انما ذكر هذا الكلام دليلا على عدم العموم لا على ثبوته حيث قال
مستدلا على عدم العموم الثالث لا يبعث بنعوت الجمع فلا يقال جاءني
الرجال العاقل وتكلم الفقيه الفضلاء فاما ما يروى من قولهم اهلك الناس الدرهم
البيض والدينار الصفر فمجاز بدليل انه لا يطرد وانه فالدينار الصفر ان
كان حقيقة الى اخر ما نقل هنا القائل فالقول بان هذا الوصف انما هو
لما يستفاد من خارج لا من نفس اللفظ انما يناسب مقام المنع لا مقام الدليل فان
دعوى العلم بذلك لا يسلم بدون شاهد والشاهد المذكور في اول
كلامه كما يدل على انه ليس وصفا للمعنى الحقيقي كذلك يدل على انه ليس وصفا لما
يستفاد من خارج اذ لا حجر في استفادة العموم من خارج في قولنا تكلم الفقيه
الفضلاء فلم يكن ممنوعا نعم قد يتخلف الاستعمال في المعنى المجازي مع تحقق العلاقة
كما تقرر في مسئلة اطراد الحقيقة وعدم اطراد المجاز ولعله زعم عدم التفاوت
بين المقامين فغير عبارة الامام الى ما ترى واما ثانيا فلان التجوز لما كان
ثابتا بالدليل كما عرفت يجب الاستناد به دون ما ذكره لانه بنفيه الدليل كما
عرفت اذ لا طائل تحت الاستناد بسند باطل ولو كان اخص فضلا عن الحاصل انه
لما وجب ذكر الدليل الدال على المجازية هنا على انه في مقام الاستدلال

تعين

تعين الاستناد به هنا وبعد التنزل عن كونه في مقام الاستدلال نقول لما كان
الدليل قائما في الواقع وجب الاستناد به دون غيره مما على انه يبطل لكونه خلاف
ما قام عليه الدليل في الواقع واما ثالثا فلان غاية الامر كون ما ذكره
من السند صحيحا ايضا ولا يلزم من ذلك بطلان ما ذكره من السند وانما يكون
الاستناد بالمجاز باطلا لو لم يتحقق مانع من الحقيقة والا فلا كلام في صحته فانه
شيء يرد على الامام ولا يتوهم ان كون المجاز خلاف الاصل مرجح لسنده على
سند الامام لان ذلك انما يتوجه لو لم يقم المانع عن الاصل واما بعد تحقق
كون الاصل معدوما ولا عنه فلا فان قلت انما يرد ما ذكرت لو كان عدم
الاطراد مانعا من كون الوصف لا يستفاد من خارج وهو ممنوع لجواز عدم اطراد
وصف المعنى المدلول عليه بالقرائن الخارجية فيندفع الايرادات باسرها
قلت فظاهر ان التزام الفرق بين وصف ووصف في جواز جعله صفة لمعنى مفهوم
من السياق بعيد بل جعل الوصف وصفا لما يستفاد اصله من اللفظ ووصفه من خارج
تعسف فان المعروف وصف الكلمة فاما ان يكون مقدرا او ملفوظا واما
جعله للكلمة مع المعنى المفهوم من خارج بدون اللفظ فغير معهود ولهذا اطبق القوم
على كون مثله مجازا او الوصف لما اريد بجوهر اللفظ على انه يمكن ان نقول هنا السند

مبنی علی القصد التنزل وتسلیم ان عدم الاطراد مانع عن کون الجمع مستفادا
من خارج والا فالاستثنا ههنا السند علی طرق التمام والاصح یمکن ان یوجه
انه مجاز بالفعل بلی انه معنی مجازی بحیث لو استعمل اللفظ فیه مع شرایطه
لکان مجازا کما فی قولهم صحة السلب دلیل المجاز و نظیره لظهور ان صحة السلب
المجاز بالفعل وههنا یندفع ما اورده علی الجواب المذکور فی المتن عن الجهة الثانیة
موافقا لما فی المحصول فتامل لغم یرد علی کلام المحصول انه لا ملازمة بین کون دینار
الصفر حقیقة وبین کون الدینار الاصفر مجازا وقیاسه علی استلزام کون الدنانیر
الصفر حقیقة کون الدنانیر الاصفر اما خطاء او مجازا ظاهر الفساد فان علة خطاء
الدنانیر الاصفر او مجازیته لیس ان الدنانیر الصفر حقیقة اذ لا تعلق له به بل ان
الاصفر لم یوضع لما یصح وصف الجمع به ولا دخل لکون الصفر موضوعا لما یصح
وصف الجمع به فی عدم وضع الاصفر لما لا یصح وصف الجمع به وعلی فرض المداخلة
لا جامع بین الامرین حتی یقاس علیه هذه الحقیقة لهذا المجاز علی علیة تلک الحقیقة
لذلک المجاز لا یقال لعله اراد بکون الدینار حقیقة فی العموم انه حقیقة محضة بالعموم
کما هو کلام المصنف المتنازع فیه وظاهر ان کونه حقیقة فی العموم یمنع من وصفه
بالاصفر حقیقة وما ذکره من المثال نظیر وتشبیه لا استدلال لانا نقول

انه لم

انه لم یجعل الخلاف فیما جعله فیه المقدمة علی انه یمنع کون الدینار الاصفر مجازا فانه
الاصفر ایضا مفرد معرف فیکون عاما کالدینار وعن الکتاب بانه مجاز لعدم الاطراد
لانه عدم الاطراد لا یتصور ههنا لصحة الاستثناء منهو منات المقامات قطعا فاما
مثال فرضت یصح الاستثنا فیه فما معنی عدم الاطراد بالنسبة الی المقامات التی یحکم بکون
اللفظ حقیقة فیها وعدم الاطراد الاستثناء فیه اصح اذ قد لا یکون المقام مما یقتضی العموم
نعم ای مثال فرض یمکن ان یتحقق فی مقام یفهم منه العموم لانه یتحقق بالفعل فی مقام کذلک وفرق
بین المقامین نعم یرد شیء علی عبارة المحصول حیث قال المجازیة وعدم الاطراد فی الامثلة
المجردة عن خصوصیة المقام لحکولک ایت لاان ان لا المؤمنین لاان لی اراد التمثیل لا
الاستشهاد واما التحقیق فلا کلام لانه لا وجه لانکاره فیه نظر لان المشهور فی کتب البیان والاصول
کالمحصول ان معنی التعریف منحصر فی العهد والحقیقة والاستغراق انما یفهم من المقامات
الخطابیة حتی انهم صرحوا بکون المفرد المعرف فی مثله حقیقة مع کونه معرفا تعریفا جنسیا ونحوه
علی ان الاستغراق مفهوم من الخارج لا من نفس اللفظ فالغفلة عن جمیع ذلک غریب قال الشیخ
فی اسرار روضة العدد لغد بیان اختلافهم فی الجمع والمفرد المعرف ثم قال ثم خاصة لا مدل
فی هذه المواضع کلها علی الاستغراق بل یدل الالف واللام اما علی العهد او علی التعریف الجنس
فاما الاستغراق فلا یدل علی ذلک الا ان یقترن به دلیل یدل علیه انتهی وهذا صریح فی عدم

لانه مقبول لعدم الاطراد
عدم الاطراد حم

الاشتراك في الجمع والمفرد والافراد وجه لنفي الاستغراق واثبات غيره تامل
قوله فالكلام ح انما هو في دلالته اه اشارة الى الجواب عن المجيبين بعد رد الجوابين
المذكورين ويرد عليه انه بعد تسليم كونه حقيقة في بعض الموارد وانه لو استعمل
في غيره لكان مجازا لان المجاز اولى من الاشتراك كما قيل وفيه نظر لان كونه مجازا
في غيره انما يتم لو لم يقم الدليل على عدم كونه حقيقة مختصة بالعموم وقد استدل
المص على عدم كونه حقيقة مختصة بعدم تبادره وعدم اطراده وقد تقرر ان
علامة التبادر وجودا وعدما وكذا عدم الاطراد مقدم على ترجيح المجاز على
الاشتراك وقد علمت توجيه الدليل بحيث يدل على عدم كونه حقيقة مختصة
بالعموم اختصاصا حقيقيا او اضافيا فالمستدل على العموم ينبغي ان يثبت
كونه حقيقة خاصة بدليل خاص يعارض الدليل الاول ويقدم عليه ولا يكفي
ترجيح المجاز على الاشتراك لان هذه المسئلة فيما دار اللفظ بين الاشتراك والمجاز
لا فيما ترجح احدهما باحد المرجحات المقررة كما لا يخفى على من امعن النظر والجواد
ههنا كلام اخر وهو ان الدليلين المذكورين انما يدلان على استعمال اللفظ في
العموم وهو ثابت في الخصوص ايضا فهما متساويان فلا ترجيح لاحدهما على الاخر
حتى يقال لما كان احدهما حقيقة قطعا فهو في الاخر مجاز لكون المجاز خيرا من الاشتراك ثم

لم يثبت

لم يثبت كونه حقيقة بمجرد الاستثناء في المعنى المتبادر من اللفظ مثلا نعم كونه
حقيقة في العموم مع قطع النظر عن استعمال اللفظ فيه لكنه على هذا يثبت كونه
حقيقة مختصة بالعموم ايضا ولا احتياج في دليل كون المجاز خيرا من الاشتراك
بل هو لغو ح ولان تبادر ذلك المعنى الصالح للاستثناء ينفي اشتراك
اللفظ بينه وبين غيره فاعلم ان القرينة الحالية قائمة في الاحكام لما كان
المص اعتقد الاشتراك فالقرينة من باب قرينة احد معنيي المشترك و
هذا هو الفرق بين المعرف والمنون ولا يجب ان يكون هذا دليلا على استعماله
في العموم بل على ارادته في المقام واما كونه معناه حقيقة فلما تقرر عنده
من الاشتراك ومن البين انه اذا قامت القرينة على ارادة احد معنيي المشترك
في مقام فلا بد ان يكون مرادا من اللفظ اذ ليس المانع من حمله عليه الا عدم القرينة
او قرينة العدم ولما عدمنا ثبت فلا يرد ما قيل من ان هذا لا يدل على
استعمال اللام في العموم وكونه حقيقة فيه بل انما يدل على ارادة العموم ههنا
من الكلام مع جواز كون اللام مستعملا في معناه المطلق ويفهم تحقق هذا
المطلق في ضمن العموم من القرينة المذكورة فلا يلزم كونه حقيقة فيه ولا مجازا
بل يجري هذا الكلام في المفرد المنكر ايضا واما على المشهور بين القوم من ان

مدلول المفرد المعرف باللام هو الحقيقة فالقرينة دالة على ارادة العموم لا من
جوهر اللفظ كما ان المقام الخطابي نفسه دال على الاستغراق لا على انه مراد
من اللفظ وانما قال غالبا احترازا عن قرينة العهد والجنسية كقولك لا
يستوي المؤمن والمشرك او عما لا قرينة فيه حيث يكون الحكم على فرد ما صحيحا
مفيدا كقولك اعتق الرقبة المؤمنة وما قيل من انه يمكن ان يقال ان العموم في
امثالها يفهم من تعليق الحكم على الماهية من حيث هي حيث توجد يوجد الحكم لا من
وضع اللام له نعم اللام يدل على ارادة الماهية من حيث هي فههنا يظهر الفرق
بينه وبين المفرد المنكر المنون ففيه انه ان كان المراد انه تعليق الحكم على الماهية
من حيث هي يدل على العلية فيتحقق كلما تحقق ففيه ان العلية انما يستفاد
من تعليق الحكم على الاوصاف الصالحة لا على اي شيء كان كما هو المشهور وان
اراد ان الحكم على الطبيعة يستلزم ثبوته لافراده وان لم يدل على العلية
لان المفرد لما كان دالا على الماهية ولم يكن قرينة الفردية كان اللام لام الحقيقة
والحكم على الحقيقة من حيث هي يستلزم الحكم على جميع افراده ففيه انه لا ان
الحكم على الطبيعة المعبر عنها بالمعرف باللام مقصور على وجوه منها الحكم الكلي
كان الحكم على المعرف ومنها ما لا يسري الحكم الى الافراد اصلا كما في القضايا

الطبيعية

الطبيعية التي يمتنع اتصاف افراد الموضوع بالمحمول ومنها مثل قولهم
الرجل خير من المراة والفرس خير من البغل والكلية في القسم الاول لم يلزم من
كون اللام للحقيقة بل قد يتوهم المنافاة بينهما وانما لزم من اشتراط المساواة
واما القسمان الباقيان فالامر فيه ظاهر ولم ار احدا من الاصحاب تنبه له
يمكن ان يكون نظر المحشي الى ما ذكرنا من دلالة القرينة بنفسها لا بتوسط
اللفظ وينبغي ان يقول بمثله في المنكر ايضا وحكاية المحكية عن الشيخ بلفظ
اه الضمير راجع الى ما قال من ان البعض من افادته ذلك على ما هو الظاهر
المراد من الافادة هو الدوام والاختصاص لا الافادة في الجملة كانهم
فيما سبق من ان المراد بكون اللفظ من الفاظ العموم هو هذا وكذا الدليل
المنقول عن بعضهم يستدعي هذا والذي يدل على ان مذهب الشيخ هو
مذهب هذا البعض والتفاوت في ان الدلالة عنده ناشئ من
الحكمة وعندهم من الوضع الذي سيجيء انه صرح بموافقتهم له والفرق بينه
وبين ما سبق من المص في المفرد المعرف باللام بوجهين الاول ما عرفت انتفاء
من الدوام في مذهبه وعدمه عند المص والثاني انه معنى حقيقي عند المص
ولا كذلك عند الشيخ ره اما اولا فبالمعارضة بانه لو اراد الكل لبينه اه

فان قلت لعله يقول نعم يصح الحكم على البعض في بعض المقامات كما سبق من انه
لا معنى لتحليل بيع من البيوع وتحريم فرد ما من افراد الربا وهنا بيان
لارادة الكل لانه معنى صحيح فاذا دار الامر بين صحيح وفاسد فهنا بيان
لارادة الاول فقط الحاصل انه لو اراد البعض لبينه اى عينه فهنا ابهام
قلت له ان يقول انما يتحقق ذلك في بعض المقامات واما ابهاما فلا يبقى المعنى
في تلك المقامات وقد عرفت ان مراد الشيخ هو الدوام فاندفع ان هذا قريب
مما نقل عن المحقق في المفرد المعرف باللام واختاره ثم صح انه رده هنا فعليه
بيان الفرق مرة وفيه نظر الوجه في محل النظر ان كون اقل المراتب مرادا قطعا
بمعنى كونه مرادا في الجملة سواء كان في ضمن الكل او منفردا لا يستلزم كونه مرادا
على الانفراد والقطع بارادته افرادا ظاهر البطلان والكلام فيه لان
المتكلم اما ان يريده ولا يريد غيره من اللفظ او يريده مع غيره ولا واسطة
فبطلان ارادته منفردا او توهم ارادته مع قطع النظر عن ارادة غيره وعدمها
ووجود ابطاله لا واسطة بين الارادة وعدمها في نفس الامر وان كان
بينهما واسطة في التصور والارادة وما قيل في وجه النظر ان كون اقل المراتب
مرادا قطعا لا يصير دليلا على استعمال اللفظ فيه وكونه موضوعا له فجيبه ان

في الارادة كافية في المطابقة المعلوم قطعا يجب ان يكون ارادته منفردا صح

المراد

المراد من كون الاقل مقطوعا به ليس انه موضوع له اذ لا اثر في ذلك لان الشيخ
استدل على كون المراد هو الكل دائما سواء كان من حيث الوضع الاشتراكي
او المجازي ويتوقف ذلك على ابطال ارادة البعض مع جواز ارادته
سواء كان وضعيا او لا بتمامه فاللازم على المجيب تجويز كونه مرادا ولو
احتمال قصده في الكلام ولا يجب عليه اثبات كونه موضوعا له او لا استعمال
فيه والحاصل ان المقصد الممنوع هو عدم قصد البعض اى قصد كان
حتى يثبت قصد الكل وتجويز نقيضه هو تجويز قصده في الجملة لا بخصوص
الاستعمال او الوضع فان قلت يمكن حمله على ان كونه مرادا قطعا في الجملة لا يدل
على ارادته بعنوان الاستعمال فيه بخصوصه بان يكون الفهم من الاستعمال
هو هذا دون غيره لا ان يكون المستعمل فيه هو البعض دون الكل فيرجع
الى ما ذكرت قلت مع بعده عن عبارته لا وجه لذكر البعض الوضع حينئذ اصلا
قوله ولا يجدي هنا المنافاة اه مراده عدم منافاته له في الجملة والا فقد علم
انه قد بينا فيما ذكر علمت انه لا معنى لتحليل بيع من البيوع وكذا جملة مجهولة من
البيوع بلا وقف وقد عرفت ان الكلام في المنافاة على وجه الكلية فلا يبعد ان
يفرق بناء على ما ذكرنا سابقا من امكان استفادة العموم شرعا من التعليق

والمهية من حيث هي فان هذا الكلام لا يجري في الجمع المنكر فانه ليس ظاهرا في
المهية من حيث هي انتهى واقول فيه بحث اما اولا فلما عرفت مفصلا من
استغنا العموم عن تعليق الحكم بالمهية بل لا وجه له واما ثانيا فلانه لو تم لجرى
في الجمع المنكر ايضا اذ كما ان تعلق الحكم على المهية من حيث هي يستلزم العلية
كذلك التعليق على المهية الماخوذة مع التعدد بل هي اولى لما فيها من شايبة
الوصفية وغاية الامر ان العموم ههنا بالنسبة الى الجماعات ولا يقول به المخالف
في المسئلة وعدم القول به من القايل بالعموم محل نظر بل قد قيل ان الجمع
المعرف ايضا كالجمع المنكر على ان الفرق بينهما يظهر في قليل من المسائل لا يعتد به
ادعى الاتفاق واتفق على عدم الفرق بينهما في العموم والخصوص فان كان في
الخصوص للجماعة دون الحادم فالقايلون بالعموم يجب ان يقولوا به وقد ثبت
ان كان لاحاد الجماعة فعند العموم ايضا يجب ان يكون كذلك فبعد ثبوت العموم
لا منافي القول باختصاص الحكم بالجماعات وبهذا يظهر الجواب عن الكلام الاخير ايضا
اقول لما لم يتحقق القول بصحة حمل المفهوم على جميع افراده كيف ولو صح ذلك لزم
في كل نكرة من المفردات وشناعته قطعية لم يحمل الحمد الحقايق في هذا المقام
على الجزئيات المندرجة تحت الكلي الذي هو المعنى الحقيقي للحقيقة وهو الموضوع

لم بنفسه اذ اطلاق الحقيقة على فرد المعنى الحقيقي لا يصح الا بضرب من التجوز و
ذلك لان ترجيح الحمل على جميع الحقايق بهذا المعنى قابل لما سبق نقله عن
الشافعي في هذا الكتاب فعلى هذا يتوجه المنعان وما قيل على الاول
من ان هذا المنع لا يضر المستدل اذ يكفيه كون هذه من افراد الحقيقة و
كون هذا الفرد يشمل جميع الافراد فالموجب كون هذا موجبا للاولوية
وعلى الثاني ان المستدل ذكر مرجحا لحمله على الجميع حيث قال فاذا حملنا
على جميع حقايقه فكان اولى فالاولى في الجواب منع كون ذلك مرجحا فالجواب
عن الاول مع بعده عن العبارة انه على تقدير الحمل على هذا المعنى وان
اندفع المنع الاول الا انه يصير هذه الدعوى من المستدل بعيدا واشنع
وورود المنع الثاني اظهر فلا غبار في حمله على هذا المعنى الذي حمله المعترض
وايراده ما اورده وعن الثاني ان لا معنى للحكم بالتوقف الا منع كون ذلك
مرجحا الا انه احال التوقف على صحة يستوضح بطلان ذلك الترجيح منه و
قصور فيه لما احتج المخالف بوجوه الاول قوله تعالى يمكن ان يعارض
الاول بما حكي عن ابن عباس انه قال لعثمان بن عفان في خلافته لم صار الاخوان
يرد ان الام من الثلث الى السدس وانما قال الله تعالى وان كان له اخوة و

الاخوان في لسان قومك ليسا باخوة فقال عثمان لا استطيع ان ارد قضاء
قضي به قبلي ومضى في الامصار ويتوجه على الثالث ان ذلك الحديث روى
تارة في فضيلة الجماعة فالظاهر ان المراد دخوله في الحقيقة الشرعية للفظ الجماعة
المخالفة للمعنى اللغوي او تشبيه الاثنين وتسويته مع الجماعة في الثواب و
الفضل والامر البعيد تعليمه عليه السلام لاصحابه اللغة لانهم كانوا عارفين
بها ومعانيها كيف وهو بعيد عن عادته ودأبه عليه السلام من وظايف النبوة
ويؤيده ما وقع في بعض الروايات ان المؤمن وحده جماعة وتارة في رفقاء
السفر حيث قيل انه عليه السلام كان نهى عن السفر بدون جماعة ثم قال عليه السلام
ان الاثنين جماعة اي في حكم الجماعة في عدم الباس بالسفر فيه وبالجملة فهذا
البيان منه عليه السلام دليل على انه ليس جماعة حقيقة والا لم يكن اليه حاجة واما
ما ذكره المص في الجواب عن الاولين فلا يخفى ان الاول يستدعي ان لا يعتبر مفهوم
الشرط في قوله تعالى فان كان له اخوة فذلك اما مجاز ان قلنا ان دلالة المفهوم
وضعية كما هو ظ جماعة الاصوليين وهو المفهوم من كلام المص ثانيا واما خلاف كما سبق
الظ ان قلنا انها عقلية ولا يمكن القول بان المفهوم لا عموم له كما نقلنا من
العلامة سابقا لانه خلاف ما تقرر عندهم وخلاف ما اختاره المص على ما

سمي

سمي في الفروع ويتوجه على الثاني ان وضع ضمير جمع المخاطبين ان يكون لمن خوطب
وهو هنا موسى وهرون عليهما السلام واما فرعون فلم يكن الخطاب معه فادخاله
على سبيل التغليب وهو من اقسام المجاز فلا يتم شيء منهما الا بضميمة دلالة الدليل
على ان اقل الجمع ثلثة فالصواب في الجواب ان يقال تمام الدليلين بناء على ظاهر الاية
من رعاية المفهوم ونفي المجاز وذلك انما يجب لو لم يكن دليل صارف عنه ولنا
دليل صارف عن ذلك هو تبادر الزايد على الاثنين من الصيغة فيمكن ان لا
يعتبر المفهوم في الاية الاولى او يعتبر ويلتزم كون اطلاق الصيغة على الاثنين
مجازا وكذا يمكن ان يكون فرعون داخلا في الخطاب في الاية الثانية على سبيل
التغليب او يكون ضمير الجمع مجازا في الاثنين بخلاف ما يفهم من كلام المص
من انه لا حاجة الى اعتبار ضميمة بحصول الدليل على المذهب المختار في ما قبل
التسليم وانما الحاجة اليه فيما بعد التسليم واما الجواب عن الثالث فغيره ان المعتبر
عندهم ان معنى هذه الصيغ هو الجماعة وقد اخذ في تعريفه علماء العربية
فالظاهر ان صيغ الجمع مخالفة في المعنى للفظ الجماعة بعيد غاية البعد نعم محل النزاع
هي الصيغ لكن الكلام في ان اثبات كون الجماعة متناولة للاثنين مستلزم
لتناول الصيغ له بناء على ما ذكرنا وقد يستدل على المط بقوله تعالى فان

كن نساء فوق اثنتين الآية فلولا عموم النساء للاثنتين لما كان لهذا الوصف و
التقييد فائدة ويمكن ان يقال فائدة التقييد اخراج الشيء عن الحكم ان كان الوصف
مقيدًا والا فالتوضيح فحسب ولا يتصور الاول هنا اما عند اصحابنا
فلتحقق الاجماع على دخول البنتين في الحكم واما عند الجمهور فالجمهور منهم على
ما عليه اصحابنا فلا يتصور اجراء الوصف التقييدي على اصله في الوضع فاما
ان يجعل تقييدا لا لهذا الغرض بل للتنصيص على ان البنات فوق الاثنتين
حكمهن حكم الاثنتين المعلوم من السابق كما في الكشاف او من ماخذ كما هو المتصور
عندنا وذلك لدفع ما يتبادر الى الوهم من بعد اتحاد نصيب البنتين وما
فوقها وان تراقى الى مبلغ عظيم او يجعل كشفيا والغرض هو هنا بعينه
وهما متساويان في هذا الغرض والترجيح ثم نعم لو قيل بما حكي عن ابن عباس
من الحاق البنتين بالواحدة لامكن الاستدلال بالآية لكن قد عرفت ان ابن
عباس لا يقول بما يلزم من الآية الا ان يستند به متابعوه ممن لا يقول بقوله
في هذه المسئلة ولنا انه لا نزاع للمعدومين في يا ايها الناس ونحوه لا يخفى ان خطاب
الجمع المشتملين على الموجود والمعدوم والحاضر والغائب والمكلف وغيره غير بعيد
ثم خطاب المعدوم الصرف بدون توجه الى موجود بعيد وجميع الخطابات

الواقعة في القرآن لا تخلو من تعلق بالموجود والحكم الصرف لاستقبالي في القرآن
العزيز لا يكاد يتحقق ولعل ما ذكره المصنف مذهب بعض الاصحاب او من صنف في الاصول
شيئا ولا يتحقق بذلك اجماع يصلح للحجية والوجه الثاني فيه اشتباه الخطاب
الذي يمتنع تعلقه بالصبي والمجنون انما هو الخطاب التنجيزي واما التعليقي
فلا مانع منه ولا القائل بتعلق الخطاب المشافهة بالمعدومين لا
يقول بكونه منجزا بل معلقا بالوجود فان قلت يصير الخطاب بالنسبة
الى الموجودين منجزا وبالنسبة الى المعدومين معلقا والجمع بين الامرين
التنجيز والتعليق كالجمع بين الحقيقة والمجاز قلت لعل الخطاب استعمل فيما
يكون قابلا للتعليق والتنجيز غير جامع بين الامرين ثم يستفاد الخصوصيات
من الخارج ولو فرض كون الخطاب ظاهرا في التنجيز كان مجازا فلا جمع
بينه وبين الحقيقة او نقول قد استعمل الصيغة معلقة لشرائط التكليف
اجمالا لا تفصيلا وهو مفهوم واحد لا تعدد فيه لكن تلك الشرائط
مختلفة الاجناس والاقدار بالنسبة الى الاشخاص ويتحقق تكليف منجز
من جميع الوجوه في وقت الخطاب ثم بل قد عرفت امكان منعه مطلقا ولو
سلم التفصيل فلزوم ارادة المفهومات المتعددة من الخطاب لا مدفع له لا

الشرايط جنسا وعددا بالنسبة الى الموجودين ايضا على الترجيح انه لا يلزم
التعدد بالنظر الى ما نحن فيه لجواز شرط الوجود بالنسبة الى الموجودين
ايضا ولا مانع منه سوى ما سبق نظر السيد قدس الله روحه من ان العلم
بوجود الشرط مانع من الامر كانتفائه وهو ثم سيما في ضمن العموم واعلم ان
الخلاف في هنا يمكن ان يحرر على وجهين احدهما ان خطاب المعدومين وقت
الخطاب هل هو ممتنع اما لقبحه او لكون الخطاب نسبة يقتضي تحقق المتعلق او
ممكن والقول بالامتناع على هذا لا يتاتى من الاشاعرة لتجويزهم ان مثله في الخطاب
النفسي مع اطباقهم على المنع والثاني ان هذا اللفظ هل هو للموجود خاصة
والثاني هل وضعه للوجود خاصة ام لما يعمه والمعدوم وعلى هذين الوجهين
فهل اختصاص الوضع او الاستعمال ينسب الى الخطاب وصيغته او الى لفظ الناس
والذين امنوا امثاله اذا عرفت هذا التحقيق فما قيل على الدليل الثاني
من ان عدم تكليف الصبي والمجنون لدليل من خارج لا يستلزم عدم تناول
الصيغة لهما انما يتوجه لو جعل النزاع في اختصاص الوضع وعمومه واما لو
جعل النزاع في دخولهم في المراد وحرر الدليل بانهم لم يدخلوا في
المراد فكذا المعدوم لاشتراكهم في العلة فلا لان تناول الصيغة بعد

تسليم

تسليم خروجهم عن المراد لا ينفع في شيء اصلا اذ ليس منعا لحكم الاصل ولا للازم ولو اريد
فكذا لو جعل الكلام في الامتناع وعدمه اذ المطرح ان دليل الامتناع
مشترك ولا دخل لتناول الصيغة في الامكان لكنه لا يساعده الدليل الاول
اذ عدم التعلق في المتعارف لا يستلزم الامتناع فلما ثبت ان الايراد انما هو على
تقدير كون النزاع في الوضع فنقول على هذا يتوجه على الدليلين الاتيين للخصم
ان التبليغ والارسال وكذا احتجاج العلماء لا يتوقفان على الوضع بل يحصل
بدخول المعدومين فيما اريد بالخطاب وانه سيجيء من المص في قسم الفروع تفريع
عدم دخول من تاخر عن زمن النبي صلى الله عليه واله في اثبات الاحكام على هذه
المسئلة كثيرا وجعل كل ذلك تفريعا على ما يلزم من دليل المسئلة لا نفس المسئلة
بعيد جدا على انه يمكن على تقدير تسليم كون النزاع في الوضع ايضا انه لما ثبت
عدم امكان ارادة الصبي والمجنون بناء على الدليل يثبت عدم الوضع بازائهما
لامتناع خلو الوضع عن الفايدة وقس عليه المعدوم فان قلت هذا هو القياس
في اللغة وقد ثبت بطلانه في محله وتكرر من المص الاشارة اليه قلت غير مسلم
بل هو استدلال على عدم الوضع للمعدوم بخلوه عن الفايدة وذكر الصبي والمجنون
في الحقيقة انما هو لتوضيح مقدمات الدليل بذكر بعض جزئياته لا للقياس و

هذا انما يتم لو امتنع خطابهما لقبحه كما هو راى الاصحاب واما على ما هو
راى الاشعري من ان عدم تكليف الصبي والمجنون ليس لقبحه بل علم الله بالدليل
الشرعي عدمه ووقوعه من الله تعالى لا يستلزم عدم استعماله غيره فلا يلزم
الخلو عن الفايدة واما على مذهب الاعتزال فعدم استعمال الحكيم مع البشر
لازم واستعمال غير الحكيم مع عامة الناس لا يصلح غرضا للوضع ثم لا يخفى ان
الظاهر الدليل الاول وصريح الكتاب بل من عنوان المسئلة ان النزاع انما هو
بالنسبة الى الخطاب وكونه مشافهة من حيث انه خطاب متوجه الى مخاطب ولا
نزاع بالنسبة الى لفظ الناس ونحوه وشبهه هو الصواب والا فالنزاع في كون المعدوم
انسانا مما لا يسع الخلاف فيه وما روى عن الخليل عليه السلام انه اذن في
الحج فاجابه في الاصلاب فلعله لم يكن نداء وخطابا من هذا الباب الذي وقع الخلاف
فيه بل من باب اخر يكفي فيه الخطور ولو في الاصلاب ورواية نزول القران
في ليلة القدر الى البيت المعمور دفعة واحدة ثم نزوله منجما على حسب المصالح
وكذا كون قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس خطابا بالامتنان عليهم وفي الا
لم يكن خطابا بل الاظهر انه من قبيل الالفاظ البشرية المتخيلة ولا يسمى خطابا
ولهذا لا [illegible] تخييرا امرا او نهيا بالفاظهما بالنسبة الى اصل انه خاطبه ولكنا

الكلمات

الكلمات النازلة الى البيت المعمور والثاني خطابا غير تكليفي لا نزاع فيه ونحوه تامل
على انه يمكن ان يكون هذا من باب التاويل لا التنزيل وبطنا للاية لا ظهرا فيخرج
عن محل النزاع ثم تلك الروايات انما يدل على ارادة المعدوم من الخطاب في الجملة فلا
ينطبق على المدعى لو حمر عن الوجه السابق من انه هل وضع الصيغة متناولة
للمعدومين ام لا هذا وقد ظهر من تضاعيف هذا الكلام ان النزاع ينبغي ان
يكون في المراد من هذه الخطابات من حيث انه خطاب لكن الدليل مختلف فقد
يستدل عليه بكونه مثله قبيحا وتارة بعدم مساعدة العرف له او بالقياس على
حسب اختلاف مشارب المستدلين واما على الثاني اذا قول لا يخفى ان
الاجماع اما ان يتحقق على ان الاشتراك بين الماضين واللاحقين متحقق
عموما بحيث يصلح للاحتجاج به على تعميم التكليف في حق اهل الاعصار
اللاحقة او لا فعلى الاول يصح الاحتجاج باثبات الاحكام المشتملة على الخطابات
والمشافهات في محل الخلاف فلا وجه لنفي الثمرة ذلك وتحاشيه عن
الاستدلال بمثل هذه الايات في المسائل الخلافية كما سيجيء منه في
متم الفروع فقد اشرنا اليه وعلى الثاني لا يبقى الاحتجاج العلمي بالايات
المذكورة وجه والزام ان جميع الاستدلالات التي وقعت بالايات

المذكور انما هو في محل الوفاق تاكيد الحجة قريب من المكابرة مع ان الاحتجاج
ببرح لا معنى له لان الحجة هي الوفاق الواقع في المسئلة الا انه فالحق ان
خطاب المشافهة اما عام او كالعام للمعدومين بجرد وليس بعطوله
اولى من البعض اه اقول هذا الدليل بعد التحرير قريب من الثاني اذ ملخصه ان
الافراد متشابهة في المجازية وهي جارية لامانع منه سوى انه تخصيص فلو
كان ذلك مانعا لامتنع راسا وغاية ما يمكن ان يق في الفرق ان الدليل
الاول يتمسك فيه بانه مجاز ولامانع غيره انه كك والوجه الثاني يتمسك فيه
بانه تخصيص ولامانع سواه وهذا القدر من الفرق غير معتد به ومع ذلك
فيتوجه على الدليل الاول ان الفرق بين الافراد لعله هو كون بعضه تخصيصا دون
الاخر فيحتاج الى ان يق لا تخصيص للتخصيص ايهم ببعض دون بعض بل الجميع متساو
في كونه تخصيصا فيرجع الى الدليل الثاني ويلغو الباقي وكذلك مال الجواب ان
الى واحد الا ان الاول قد بين فيه وجه الانكار وعده لغوا وهو انتفا
الفائدة ولهذا لا يوجد الوجهان معا بل يقتصر على احدهما والجواب المنقول
عن العلامة مبني على ظاهر الدليل لانه بني الكلام على عدم الاولوية ولو لخفى
الكلام او اول بان الجميع مشترك في الصحة في الجملة وان كان بعضها ارجح من بعض

بان حمل الاولوية على ما يختص به بعض من المصحح للاستعمال على سبيل المجاز
امكن حمل كلام العلامة على ما ينطبق على الجواب الصحيح بان المراد بالاقربية
ما يتم به المشابهة ويتحقق به الاستعمال وذلك اما بان يق قوله اقرب من
الاقل من قبيل قولهم الكرم احسن من البخل او يق لعل الاقرب عنده كان في بعض الصور
بل يجب لا قرينة فلا يتوجه على العلامة ما ذكره المص وقلت لا ريب في ان كل
واحد من افراد العام اه قيل لا يخفى على الناظر في كتب الاصول ان موضع
النزاع في هذه المسئلة يشمل العام بمعنييه اعني المستغرق ومثل العشرة
بالنسبة الى اجزائها ولهذا مثلوا بعشرة وامثالها والجواب المذكور لا يتمشى
في المعنى الثاني انتهى ويمكن ان يق حجة الخصم يجب ان يكون تماما وافيا بجميع ما
ادعاه ولما توجه هذا المنع على بعض جزئياته لم يتم مدعاه ولم يف بمقصوده
فجريان الجواب في بعض الجزئيات كاف ولا حاجة الى الجريان في جميع الافراد وهذا
مبني على ان الخصم في صدد التحقيق واثبات مقصوده كما هو الظاهر من تقرير المص
للدلائل واما لو كان مقصوده ايراد الشبهة على مختار المص والمعارضة لدليله فلا
يتم الجواب بتعيين المانع بل يحتاج الى مثل ما قاله في الجواب الثاني من انه يعد لغوا
عرفا وان لم يعلم وجهه وسببه وقد يق كون العلامة منحصرة في المشابهة ممنوع بل هنا

علاقة الجزئية والكلية لان الكلي جزء للجزئي فالعام جزء من الجزئيات الخاص او
نوع علاقة العموم والخصوص علاقة اخرى مصححة للتجوز على ما هو المشهور ان استعمال
العام في الخاص من حيث خصوصه مجاز والجواب ان ما هو جزء للجزئي هو العام المطلق
الذي يسمونه عندهم بالمطلق واين هو من العام الذي وقع النزاع فيه على ان كون العام
جزء من الخاص بطل فلا يتم المقدمة في جميع ما وقع النزاع فيه اذ منه ما هو عرضي لازم
وكذا الكلام في علاقة العموم والخصوص فان ما وقع في كلامهم مما يشعر بانه علاقة
مستقلة مخصوص بالعام المنطقي واما العام الاصولي فتحقق كونه مجازا وان علاقة
استعماله في الخصوص مجازا ما ذا فانما هو في هذه المسئلة بل فتامل وقد سبق
في هذا العدم ثبوت صحة اطلاق الناس اه اقول عدم ثبوت صحة الاطلاق … لا
يضر بالجواب لانه مبنا على احتمال كون الناس للعهد لا على الجزم بصحته واحتمال عدم
الصحة لا يجزينا فيه الا ان يحمل اللفظ على ما لم يثبت صحته في الكلام الموثوق به
خطاء والاظهر انه اراد بيان جواب اخر كان اشار اليه بقوله على تقدير ثبوته لا على
رد الجواب المذكور وعلى هذا يصلح سند الالتزام فان عدم ثبوت صحته يقوى عدم
ارادته وقوله والامر عندنا سهل على ما نقل عنه في الحاشية اشارة الى ان اتفاق
المفسرين على ارادة الواحد من الناس انما نقل بخبر الواحد غير العدل فلا يثبت به

حكم

حكم قال في مجمع البيان في المعني بالناس الاول ثلثة اقوال احدها انهم الركب الذين
دسّهم ابو سفيان الى المسلمين ليجبنوهم عند منصرفهم من احد لما ارادوا الرجوع اليهم
عن ابن عباس وابن اسحق وقد مضت قصتهم الثاني انه نعيم بن مسعود الاشجعي وهو
قول ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام والثالث انهم المنافقون عن السدي انتهى كلامه
زيد اكرامه ومن هنا ظهر انه لا اجماع على ما ذكره على انه يمكن ان يقال ان اتباع نعيم ايضا
قولهم سمعوا كلام نعيم واذاعوه بين الناس او انه من قبيل ارادة الجنس من المعرف
باللام مجازا كما في قولهم فلان يركب الخيل اي جنسه فلا يكون المثبت
لاحدهما مثبتا للاخر قيل اذا ثبت في ذلك العام الذي هو على صيغة الجمع
ثبت فيما عداه بما هو المشهور انه لا قائل بالفصل واعترض عليه بان المسلم
بعد التنزل هو ان اقل الجمع اثنان او ثلثة من حيث انه جمع واما الجمع المحلى باللام
فهو عام خارج عن مسئلة ان الجمع اقل ثلثة او اثنان فلا يتفرع عليها ان
الجمع المعرف باللام اقله اثنان او ثلثة يجوز تخصيصه اليهما انتهى ويمكن ان
يوجه هذا القائل يستدل بما ذكره بجواز التخصيص الى الواحد والتقريب ان
الاثنين والثلثة واحد من احاد الجمع فكما يجوز التخصيص الى الواحد على تقدير كونه واحدا
من احاد العام كذلك يجوز التخصيص اليهما على ما بينا الكلام عليه كونه واحدا من

اخراج العام كخل الخيوط نعم يرد ان المبنى وهو جواز التخصيص الى الواحد على ما مر من
ترجيح دليل ذلك المذهب هنا ظ واذا خص العام واريد به الباقي فهو مجاز مط
اقول ينبغي حمل ارادة الباقي على انه اريد بمعونة العام وتوسطه الحكم على الباقي
لا انه اريد بنفس العام وجوهره والا كان مجازا قطعا ولم يتصور بعض المذاهب
المنقولة في محل النزاع ثم تحرير النزاع ان في الصورة المذكورة هل يلزم ان يكون في
نفس هذا الكلام مجاز ام لا وبعبارة اخرى هل يكون لفظ العام مستعملا في
معنى مجازي ام لا وليس المراد ان لفظ العام هل يكون مستعملا في معنى حقيقي ام
مجازي والا لم يمكن القول بان مجموع العام والمخصص حقيقة في الباقي ولا شيء من جزئيه
بحقيقة ولا مجاز كما راى بعض اصحابنا عن شقوق المسألة وبما قررنا يظهر ان ما قيل
في تفسير هذا الكلام معناه انه اريد بالعام مع المخصص في الجملة الباقي ام لم يرد
به نفس الباقي واريد بمجموع الكلام الباقي حتى لا يخرج قول من قال انه مستعمل حقيقة
في معناه الاصلي اي الاستغراق وتخصيص الحكم بالباقي يفهم من اخراج محل النزاع
ليس على ما ينبغي لانه ان حمل المجاز على ما يدخل على اللفظ المستعمل حين تعديته
لا ارادة الى المعنى المستعمل فيرد عليه انه لم يستعمل على مذهب من يقول بان العام
مستعمل في الاستغراق وقد اخرج بعضه بمعونة القيد من ان يتعلق به الحكم لفظ العام

والمجموع

ولا المجموع في الباقي اما الاول فظ واما الثاني فلان مجموع اللفظين انما يكون مستعملا
في مجموع معنييه وليس المجموع المركب من العموم والاستغراق واخراج بعض عن
الحكم عين الباقي كيف والباقي معنى واحد ومفهومات العام مع المخصصات المختلفة
المعنى مختلفة وان اريد به السببية والمعونة فيرد ما علم من انه لم يرد على الباقي
مذهب بعض اصحابنا من جهة الاستعمال الا حاجة الى تقدير مجموع الكلام في النظم
او حمل اللفظ على ما يشمله بضرب من المسامحة لنا انه لو كان حقيقة
في الباقي لما قيل هذا انما يتم لو كان اللفظ مستعملا في الباقي اما لو
كان مستعملا في العموم كما كان وارادة الباقي كما هو مفروض المسألة يحتمل
ان الاسناد وقع الى الباقي بعد اخراج البعض من العام فلا يلزم الاشتراك
ولا المجاز فلا يتم دليله في المخصص الغير المستقل انتهى واقول الفرق بين
المستقل وغيره في هذا المعنى وان كان مما يتبادر اليه الوهم الا انه لا يمتنع
ان يراد بلفظ العام الاستغراق ويسند الحكم الى بعضه بمعونة الخارج
من سمع او عقل ودعوى فيجرد ون التجوز باللفظ عن معنى لا يعلم الا بعد
الاطلاع على سمع او عقل خارج تحكم والحاصل ان النزاع في هذا المعنى
لا يدور على الخلاف في فعل الواضع انه ماذا اذ فعل الواضع معلوم بالعرف

وانما الكلام في تصرف المتكلم بانه هل تصرف في معنى اللفظ واحال العلم ههنا
التصرف الى الخارج او تصرف في الحكم واحال الامر اليه والاغراء بالجهل لو لزم
في مثله فمشترك ودعوى قبحه لو سلم لا يعلم اختصاصا باحد الوجهين فالصواب
عدم الفرق بين الامرين فان قلت لما كان الحكم على الكل بعد التخصيص كان ارادة
الزائد لغوا مستدركا لا يتعلق به غرض في الحكم والاسناد فلا وجه لان
يراد قلنا مثله جار في غير المستقل حرفا بحرف فانا نقول لما كان ارادة
الزائد عند التخصيص بغير المستقل لا يتعلق بها غرض ولا يجدي بطائل كانت
مستدركة والحل ان الفائدة لا تنحصر في الحكم والاسناد الى ما هو الغرض
الاصلي بل يتعلق بالزيادة عليه اغراض في الكلام ومقصود الكلام على حسبها
مختلفة هي محط البلاغة ومناطها وبه تعلق حسن افادة الكلام وارتباطها
على ما تقرر في فن البيان في الفرق بين المعنى الاول والثاني ورد واعترض بان
عدم تناوله للغير او تناوله اياه المشهور تقسيم هنا الاعتراض بان
اللفظ وان كان اولا متناولا له ولغيره على سبيل الحقيقة ومستعملا في
الجميع باستعمال واحد والان مستعمل في الباقي بخصوصه لكنه لا يستلزم كونه
مجازا لانه كان حقيقة عند تناوله لكل واحد تناولا موصوفا بالحقيقة

ولظهر ان

ولظهر ان عدم تناوله احد في تلك الامرين لا يغير صفة تناوله للاخر فهذا
التناول لما كان موصوفا بالحقيقة ينبغي ان يكون الان ايضا موصوفا
بها لا بالمجاز وانت خبير بان الجواب كان معارضة للدليل المذكور اذ
كان محصل الدليل ان التناول كان حقيقة ولم يتغير ولم يبق في الجواب
كون شيء من المقدمتين ممنوعة بل سلم ذلك واستدل على المجازية بتغاير
المتناول بالفتح ولا شيء في الاعتراض سوى عدم تغير التناول من
غير تعرض لتغاير المتناول وعدمه ولا يخفى ما فيه ويمكن ان يوجه بان
المجيب لعله لما اثبت تغاير المتناول استنتج منه تغاير التناول ايضا الا انه
حذفه اعتمادا على ظهوره وبذلك يصير منعا للمقدمة المأخوذة في الدليل
فالمعترض حاول اثبات عدم التغير الان في الجواب استدراكا وفي
الاعتراض قصورا او يقال غرض المعترض التنبيه على خطأ المجيب في عدوله عن
اثبات المغايرة في التناول الى المغايرة في المتناول وعلى اي تقدير فدفع
الجواب عن الاعتراض ظاهر غني عن البيان ويمكن تفسيره بان معناه ان عدم
تناوله للغير انما هو في الاسناد والحكم لا في نفس الافراد على قياس ما
سبق نقله عن بعض او عدم التناول زيدا الوجه لا يغير صفة تناوله للباقي

من كونه حقيقة ومجازا انه عدم التناول بالوجه الآخر وهو عدم ارادة
بعض الافراد من نفس العام مغير ولم يتحقق والقرينة عليه ان المعترض قد
اسلف في كلامه ما نقلناه سابقا عند الاعتراض على الدليل الذي
اورده المص على مختاره فحاصل انك ان اردت بقولك وبعده
يتناوله وحده تناولا بحسب تعلق الحكم اليه ووقوع الاسناد عليه فهو
لكنه لا يغير التناول المذكور لانه كما كان يتناوله مع الغير بحسب الارادة
من اللفظ قبل التخصيص كذلك يتناوله الآن معه وهو مناط الحقيقة وان اردت
يتناوله تناوله وحده بحسب استعمال اللفظ فيه فذلك مم ولعله انما اقتصر
على الشق الاول لما اشرنا اليه من انه حقق في سابق هذا الكلام بما فيه
قرينة ذلك المعنى وعند هذا يظهر سقوط الجواب الذي اختاره المص والعجب
ممن يزعم ورود ما نقل سابقا على الدليل السابق للمذهب المختار وتوجه
الجواب الذي اختاره المص هنا فتامل وعن الثاني بالمنع من السبق الى
الفهم هنا مبني على انه حمل السبق الى الفهم في كلام المستدل على سبقه من نفس
اللفظ والا لم يتوجه المنع والسند المذكوران ولا يخفى انه على هذا لا ينطبق
التعليل الواقع في الدليل على المعلل والظاهر ان مراد المستدل السبق الى الفهم حين

التخصيص

التخصيص فالاولى اسقاط المنع من السبق الى الفهم كما في بعض كتب الاصول
واعترض بان ارادة الباقي معلومة الآن يمكن توجيهه على قياس ما اسلفنا
من ان ارادة الباقي على الوجه الذي كان يراد سابقا على التخصيص وهو ارادته
في ضمن ارادة الجميع معلومة بدون الاحتياج الى القرينة انما يحتاج الى القرينة
عدم ارادة المخرج من الحكم من حيث انه مخرج من الحكم وعلى هذا يندفع ما
اورده المص ولا يذهب عليك ان منشأ الغلط في هذه الحجة يمكن ان
يتوهم ان منشأ الغلط في هذا الدليل هو زعم ان النزاع في لفظ العام
لا في الصيغ الخاصة التي تحته اذ لو كان المستدل علم ان النزاع في لفظ العام
الصيغ الخاصة لم يدل بما ادعاه وهو ان معنى العموم كون اللفظ دالا على معنى
غير منحصر على مقصود اذ لا ملازمة بين كون معنى العام ذلك وبين كون
تلك الصيغ حقيقة في ذلك المعنى الغير المنحصر نعم يلزم منه ان يكون
تلك الصيغ عامة حقيقة باعتبار تلك المعاني المجازية ورب صيغة
عامة استعملت مجازا في معنى تكون باعتبارها ايضا عامة فالمستدل
غلط في امرين احدهما زعم ان العموم معناه ذلك وثانيهما ان النزاع
فيه لا في الصيغ فكان ذلك منشأ الى ايراد آخر على الدليل غير الاول ولم

يرد ان منشا الغلط منحصر فيه ولا انه لولاه لما وقع الغلط اصلا ولا انه
المستلزم للغلط بل ان هذا من جملة هذا المنشا الخاص وهو تقرير
الدليل على ما في الكتاب داخل فيه ووجه اخر هو انه لولا هذا لما
وقع الغلط وهو دعوى الحقيقة في العام المخصص بانه ان الصيغ المخصوصة
لا يحتمل معناه الشيوع والكثرة الغير المنحصرة اى كثرة كانت بل قد يوجد
معناه ويتحقق لانه الاستغراق والشمول ولا معنى له سواه بخلاف لفظ
العموم فان له معنى اخر هو الشيوع والكثرة اى كثرة كانت فيقع الاشتباه
من اشتراكه لفظا ولا اشتراك في الصيغ على ما هو المفروض وعلى فرض
الاشتراك الكلام بالنسبة الى هذا الوضع لا الوضع بازاء الخصوص وبعد
هذا الذى ذكرنا يظهر فساد ما قيل لو كان المراد من لفظ العام ما هو باصطلاح
الاصوليين لا يصلح منشا للاشتباه نعم لو كان المراد العام المنطقى كان
له وجه ما شهى ولا يذهب عليك ان لا خصوصية للعام المنطقى بالشبهة ولو
احد ان العام الاصولى اشبه بمنشا الاشتباه لم يبعد وذلك لان العام
المنطقى من قبيل المطلق ولا ربط له بالعام المخصص الذى كان شاملا للكل
وسعدا بالحكم الى كل واحد منهم وانما التعدية الى الجميع من شان العموم

الاصولى

الاصولى والحاصل انه عام اصولى خص بعض افراده والباقى على الصفة
يعتبر في العموم بخلاف المط فانه من جنس اخر لا يدخل في سنخ العموم اصلا
والالف واللام في نحو المسلم ان كانت كلمة اه فيه تامل فان عدة في
العرف كلمة واحدة لا يخرجه في الحقيقة عن كون معناه ايضا على معنى جزء الاخر
ومنشا القياس هو ان انضمام اليه غير معناه فهو معه للمغير اليه وبدونه للمغير
عنه وتوهم انه وضع المجموع بوضع جديد لحرف التعريف فيه كحرف الميم في مسلم
فسا في نفسه لا يساعد تسليم كونه كلمة واحدة والصواب ان يقول الكلام في
القيد الذى يغير معنى المقيد لا القيد الذى ينضم الى المقيد ويكون المجموع معنى ثالثا
والمسلم انما هو للثانى والعام المخصص القسم الاول بزعم المص فان العام مستعمل في
غير العموم على زعمه بخلاف ما في المسلم فانه مستعمل في معناه الاصلى ثم لا يخفى ان ما ذكره
المص في الجواب مبنى على الفرق بين الاستثنا في العام وبين الاستثنا في العدد ولهم
نقض على القائل بالفرق وقوله ان المفروض ارادة الباقى من لفظ العام غير مسلم بل
المفروض ارادة الباقى في الحكم كما قيل ان لم يكن المخصص مجملا فظاهره انه قيد
لا صل المسئلة لا يخرج عن الحجية في غير محل التخصيص مط ويحتمل انه قيد للمنفى يعنى
سواء كان المخصص المجمل مستقلا اولا وسواء كان عقلا اولا وانه لم يسق حجة قطعا

ولا ظنا والحاصل انه اشارة الى الخلاف المنقول في المخصص المجمل من الخلاف
النادر كذا قيل وانت خبير بان حمله اشارة الى التعميم في نفي الحجية المفهوم من
مفهوم الشرط على ما اشار اليه بقوله وان لم يبق حجة لا قطعا ولا ظنا بعيد في
نفسه لا يجامع كونه اشارة الى التعميم في نفس المجمل وكان الصواب الاقتصار على
سابقه وههنا احتمال اخر وهو ان يجعل قيدا لا تعميما اي مجملا صرفا لا
بيان فيه اصلا ويكون اشارة الى ان المجمل من وجه دون اخر لا يخرج عن الحجية راسا
بل يكون معمولا به في الجملة مثل قولك اقتلوا المشركين الا بعض اليهود فانه
مجمل بالنسبة الى افراد اليهود معين بالنسبة الى غير اليهود من المشركين فيعمل به فيما عدا
اليهود ويتوقف فيهم وتسميتها تحته من المراتب مجاز انه قيل ههنا
لا تنهض على من قال انه حقيقة في الباقي ويمكن توجيهه بانه ليس مراد من قال انه
حقيقة في الباقي انه حقيقة في تمام الباقي من حيث انه تمام بل من حيث احد
ابعاض العام فهو نوع في الاستدلال انه احد الحقائق فلا يحمل عليه بخصوصه
فتدبر انتهى اقول فيه مناقشة فان التوجيه الحقيقة دليل اخر وبين البرهان
تفاوت من حيث وضوح المقدمات فانه يمكن ان يدعى في الكتاب ان بعض
الحقائق لما لم يكن المراد التوجيه انه يمكن تعميم الدليل وتجريه بحيث يجري

مذهب

مذهب الحقيقة ايضا وان كان التفاوت بين التقريرين في العبارة والمعنى وضوحا
وخفاء ومع ذلك لا يتم ح قول المص من ههنا يظهر حجة المفصل الى اخره ما في الفان
بناء على ان الحجة دايرة مع المجازية واما على الحقيقي فلا يتم وايضا يرد عليه ان
القول بالحقيقة اما مبني على ان اللفظ مستعمل في العموم الذي هو الاستغراق و
والمخصص انما اخرج ما اخرج من تعلق الحكم والاسناد فعلى هذا لا ينافي
القول بانه احدى الحقايق فلا اولوية واما مبني على الوضع الجديد للمجموع
من حيث هو مجموع للباقي كما ان السبعة لها اسمان احدهما السبعة وثانيهما
العشرة الا ثلثة وكما لا يقول احد بان الاسم موضوع للسبعة فقط دونها
بلا اولوية بينهما كذلك لا ينبغي ان يجوز مثله في العام المخصوص وكذلك الدليل المذكور
للحقيقة من ان التناول بحاله انما طرأ عدم تناول الغير يقتضي بظاهره ان
الطاري هو عدم تناول الغير الذي اخرجه المخصص وكذا حال السبق الى الفهم اذ
عدم السبق الى الفهم بخصوصه لا يدل على انه حقيقة وانما الدليل عليها هو السبق
الى الفهم بخصوصه فان قلت لعل احد الابعاض يسبق الى الفهم وهو قرينة الحقيقة
قلت لا ما ان يكون قرينة على كونه حقيقة في خصوص الابعاض او في القدر المشترك
والا والاظ البطلان والثاني لم يقل به احد وكذا ما ذكره على القول الاخر من انه

حقيقة ان بقي غير منحصر فانه صريح في انه حقيقة في غير المنحصر دون غيره من الابعاض
لا في غير المنحصر لمراتب شتى فلعل قائل بانه حقيقة في غير المنحصر مطلقا لا الخصوص
الباقي بعد التخصيص فتنهض الدليل لانا نقول المفهوم انهم لا يرونه حقيقة من
حيث انه احد افراد العام كما ذكره القائل وقد تم والصواب ما يفهم من كلامه
المفهوم ان القائل بالحجية هو القائل بكونه حقيقة والقائل بعدمها هو القائل
بعدمها والتفصيل تابع للتفصيل وههنا نظر ان دفع المنافاة بين هذه المسئلة
والمسئلة الثانية حيث ان الاولى مشعرة بان الاتفاق واقع على ان العام المخصص
حجة لانه اما حقيقة او مجاز مع القرينة وكل منهما ظاهر في معناه وهذه بخلافها
فان الخلاف في الثانية يوقع بعد الاتفاق على كونه حجة غير جيد لما علم ان المخالف في
المسئلة بعينه مخالف في الحجية ايضا وانه كان المناسب على هذا تقديم هذه المسئلة على
سابقتها وكذلك توجيها بما اشرنا اليه من ان الخلاف في كونه حقيقة ومجازا يرجع
الى انه هل هو فرد من الحقيقة او المجاز والحق ان الخلاف فيما سبق مبني على فرض
ارادة الباقي واما ظهوره فغير لازم والقائل بكونه حقيقة يلزمه ظهوره في الباقي والقائل
بكونه مجازا على خلافه فان المجاز قد يكون ظاهرا او قد يكون غيره وقس عليه التفصيل
فتامل ان منشأ المنافاة عدم ارادته وقد توهنا يستلزم ان لا

يقع

يقع الاجمال في كلام الحكيم اشد مع انه واقع لا يدفع ومنه التخصيص بالمجمل المذكور
في صدر البحث ويمكن ان يوجه وقوع الاجمال في كلام الحكيم لا ينافي كونه مرجوحا
من خلاف الاصل كارادة خلاف الظاهر فانه واقع قد يعلم بالدليل الخفي
ان الظاهر غير مراد ومع ذلك خلاف الاصل بحيث لا يحمل عليه ما لم يحصل
العلم بارادته وكذلك الظاهر وبما هنا المقاصد في كلام الحكيم ارادة
الجميع وعدم ابهام متعلق الحكم والقول بارادة معين غير الباقي منفي
بالاتفاق [illegible] وربما قيل ان مراد القائل انه قبل وقت الحاجة لا يخفى ان
الاعتقاد القطعي بكون العموم مرادا مع احتمال التخصيص ممتنع سيما مع
رجحانه والقول بوجوب الاعتقاد الظني مع عدم مساعدة قوله
جزء ما له الا على وجه بعيد جدا لا وجه له لانه ان اراد به انه يجب الاعتقاد
لا عن دليل فظاهر البطلان وان اراد به انه يجب تحصيل الاعتقاد بالبحث عن
دليله ففيه ان البحث عن كون العموم مرادا لا يمكن الا بالبحث عن وجود
المخصص وعدمه فرجع الكلام بالاخرة الى قول المخالف وحصل التنافي في
اجزاء الكلام وضاع قيد قبل وقت العمل ان اراد به الوجوب الشرعي اي انه
شرط للعمل به وان اراد به غيره فباطل ايضا اذ لا دليل على وجوب ذلك

البحث في نفسه فيما التعميم عنه بوجوب الاعتقاد بالعموم غير صحيح اذ ربما لم يوجد الدليل
الى ذلك الاعتقاد اصلا وان اراد به ان صيغة العموم قبل ظهور المخصص مغن عن
الدليل على ارادة العموم فيجب اعتقاد عمومه فمع ظهور المنع عليه يتوجه انه لو كان
مورثا للظن بالعموم ترتب الاعتقاد عليه ضرورة فلا معنى لوجوبه
ولعل هذا هو الوجه في الحكم بانه صدر عن غباوة وتوهم ان المجتهد يجب
عليه البحث عن الادلة وكيفية دلالتها اه اقول ان اراد انه يجب البحث عن ان كيف
يدل على المقصود بعد ثبوت اصل الدلالة ثم بالعلم بانه دال كاف في التمسك به وان
لم يعلم كيفيته ولو تم ذلك لزم البحث عن ان كلا من المجوز كيفيته في الدلالة والفرق
تحكم وان اراد انه يجب البحث عن الكيفيات التي يتوقف ثبوت اصل الدلالة عليها
ثم لكن المفروض ان ذلك البحث قد حصل لانه ثبت وضع تلك الصيغ بازاء
العموم لا يق على مراده ان الدلالة الاصلية وان كانت ثابتة الا انها صارت
ضعيفة الآن بحيث لا يعتد بها ولا يعتبر بها الا بعد البحث عن المخصص فصار
الحاصل انه يجب ان يبحث عن الكيفيات التي تصير الدلالة بسببها معتبرة ويصلح
للتعويل عليها لانا نقول هذا الكلام بعد التلخيص وتسليمه يرجع الى ما ذكره
بقوله وقد شاع ايضا اه وظ كلامه انه وجه آخر بعد الوجه الاول وقوله وانما

اكتفينا

اكتفينا بحصول الظن آه اشارة الى ان العمل بالظن انما هو لتعذر القطع قطعا
ولو امكن تحصيل اليقين لم يجز الاكتفاء بالظن وهذا غير معهود من مذهبه
فان الظاهر منه موافقا لساير الاصحاب وغيرهم من الاصوليين جواز اتباع
الظن في الفرعيات وان يحصل اليأس عن تحصيل اليقين بل ولو ظن امكان حصوله
ظ ان الظن الممتنع في المسئلة يرجع المآل الى الظن المتعلق بالفروع ولا يتعلق
بالاصول اصلا ثم هذا الكلام لا يقتضي الاكتفاء بالظن مط وانما يقتضي عدم
اشتراط القطع مط لان غلبة انتفاء السبيل الى القطع لا يقتضي ان لا يشترط القطع
في النادر بل يمكن ان يكتفي بالظن فيما لا يمكن القطع ويشترط هو فيما يمكن نعم
يمكن ان يق لما تعذر التفرقة بين ما يمكن القطع فيه وبين خلافه فرقا اشتراط
القطع فيما يمكن يؤدي الى الاستقصاء في جميع العمومات او اكثرها حتى يحصل
الناس وربما لم يحصل اصلا وربما حصل بعد زمان طويل يفوت المهم ويتعطل
العمل فيؤدي الى ابطال العمل باكثر العمومات او جميعها بل ربما يؤدي الى العسر و
الحرج وجلالة عليه مما لا يحتاج ذو حجى وهو كالصريح في موافقة هنا آه
قال في الحاشية الاقرب التأمل اشارة الى احتمال كون الاستدلال على عدم
وجوب تحصيل القطع بانتفاء المخصص لانه لو كان شرطا لكان حمل اللفظ على

حقيقة مشروطا بالقطع بانتفاء المجاز وقد يظن ترجيح هذا الاحتمال باعتبار ادراج
لفظ الاستقصاء في العبارة وليس بشيء لانه في النهاية اكتفى بالظن مع انه ذكر الاستقصاء
وقريب من جوابه انتهى كلامه رفع مقامه وانت خبير بان هذا الدليل وان كان
اجرى على نفي اشتراط القطع لكنه يدل على نفي اشتراط الظن ايضا مبنيا على عدم الفرق
بين التخصيص والتجوز وبعد تسليمه يلزم نفي اشتراط الظن ايضا لعدم اشتراطه في المجاز
اتفاقا ولعل مقصوده انه ينبغي الصراحة المدعاة بناء على هذا الاحتمال انه رفضا
حمل اللفظ على العموم مرجوح في الطراة اي صار مرجوحا بسبب الظن بخلافه على ان
يكون كلمة في للسببية ويحتمل الظرفية وانما حكم هنا بالمرجوحية وفيما سبق حكم
بالتساوي بين ثبوته وعدمه لاحد امرين الاول التنزل فيما سبق والمماشاة مع الخصم
وهنا حكم بما هو الحق والثاني انه اراد بالمساواة فيما سبق المساواة بالنظر الى
الامور الخارجية والداخلة وهنا بالمرجوحية المرجوحية بالنظر الى هذه الشهرة
والكثرة مع قطع النظر عن معارضة اصالة المعنى العمومي له والمرجوحية المذكورة
وان لم تقتض التوقف على البحث عن المخصص بناء على جواز كونها معارضة بما هو اقوى
منها في الجانب الاخر الا انه كاف في الغرض هنا وهو ابداء الفرق بين المجاز
والمخصص الكافي في عدم تمامية هذا الدليل وليس بكاف فيما سبق لان الدليل ثمة

ينم

ينم على الاحتياج الى البحث لو لم يكن رجحان في طرف العموم بحسب الواقع ولا يكفي
كونه مرجوحا بالنظر الى هذا السبب الجزئي مع انه احتج مشترطوا القطع بانه ان
كانت المسألة مما كثر فيه البحث الخ ولا يخفى ان هذا لا يدل على اشتراط القطع بل
لو تم انما يدل على امكان حصول القطع وحصوله وان هذا من ذاك وكان هذا
الكلام من الخصم في رد ما قيل انه لا يمكن القطع لا في مقام الاحتجاج على اشتراط
القطع اللهم الا ان يقال ان هذا الكلام مبني على انه اذا امكن القطع لا يجوز العمل
بالظن وانما رخص العمل بالظن فيما لا يمكن تحصيل القطع فاذا ثبت امكان
القطع ثبت اشتراطه ولا يخفى انه محل النظر سيما في الفرعيات كما قيل اقول
اما احتمال الرد على القول المذكور فضعيف جدا لا يحتمله عبارة المصنف واما
توقف العمل بالظن على عدم امكان اليقين فقد عرفت انه مما يسلمه الخصم في
المسألة لكن يرد عليه ان المراد بعدم امكان اليقين ان كان عدم امكان القطع
بالحكم الواقعي فالبين انه لا يمكن القطع به بمجرد العلم بعدم المخصص لان دلالة
العام على افراده ظنية ثم الظاهر كلامهم في هذه المسألة ان اشتراط الظن او
القطع لا يختص بدليل دون دليل فلو اريد القطع بالحكم الواقعي لزم اشتراط
القطع بالحكم الواقعي في كل فرع يستنبط من دليل ولكان كل مجتهد مصيبا

هو خلاف المعلوم من مذهب الحنفية وان اراد به عدم امكان القطع بالحكم
الظاهري ففاسد اما اولا فلان المستقر عندهم ان الظن بالحكم الظاهري
غير معلول به اصلا لانه معلول به بشرط عدم امكان القطع الا على بعض الاحتمالات
الضعيفة وقد اشرنا اليه في فواتح الحواشي واما ثانيا فلان توقف القطع
بالحكم الظاهري على البحث عن المخصص والمعارض ثم وعند من لا يشترط البحث
او يشترط القدر القليل منه يحصل القطع بالحكم الظاهري لقيام الدليل على
العمل بالظواهر وان المراد به ان مقدمات الدليل وشرايطه يجب ان يكون
قطعية وان لم يكن موردا للقطع مع كونه محكما يلزم ان يكون شرايط الخبر
الواحد من اتصال السند وصدق الراوي وعدالته واشباه ذلك
قطعية فلا يكتفى في شيء منها الا على الياس من القطع وهو ظاهر الفساد وان
ادعى ان خصوص هذا الشرط يجب ان يكون قطعيا كان قريبا من دعوى
النزاع وتحكما ويمكن ان الاجماع انما وقع على العمل بالظواهر وشيء من الادلة
بدون القطع بانتفاء معارضه لا يكون ظاهرا فلا يعمل به وفيه ان هذا
لو تم لدل على اشتراط القطع في عدم المعارض واما المقدمة القائلة بان
الظن لا يعمل به الا بعد الياس من القطع فلان الظن لا يعمل بالظاهر بشرط

الياس عن

الياس عن القطع بل انما يجعله ظاهرا مطلقا او لا يجعله كذلك اصلا ثم الحق ان القطع و
الظن لا يشترط في شيء من الادلة بوجوه الاول ان الدليل الدال على العمل بخبر الواحد
وهو ان الصحابة والتابعين كانوا يعملون بخبر الواحد ومثلوا لذلك امثلة وشاع
ذلك وذاع ولم ينكر عليهم احد والا لنقل البتة بالعادة يجري نظيره ههنا بان
لم يطلب احد من المتنازعين في المسئلة التوقف من صاحبه حتى يبحث وينقب
عن المعارض والمخصص بل سكت وتلقى بالقبول والا لنقل البتة فصار اجماعا على
عدم البحث عن المخصص والمعارض واذا ثبت عدم البحث في خبر الواحد عن المخصص والمعارض
ثبت في الكتاب بطريق اولى على انه يمكن ان يقال معلوم من شان الصحابة والتابعين
انه حين احتجاج احدهم على صاحبه بالاية الظاهرة في معنى اوالسنة ولم يعهد منا
لشيء اذا تلا عليه الاية لم يكن يجيبه انه لا حجة فيه فلعله مخصوص او ماول فانتظر حتى
ننظر في تخصيصه وتاويله ولم يسمع المقابلة للمحتج لشيء بان هذا الدليل مما يرجى
تحقق المعارض فيه فليصبر حتى نرى ونتصفح ما يؤول اليه البحث من احوال المعترض
والكتاب قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا نفى بالمفهوم التثبت عند
مجيء العدل والبحث عن المخصص تثبت واي تثبت فان قلت هذا انما يتم في
نفي اشتراط القطع واما اشتراط الظن فللخصم ان يدعي ان المعنى ان الخبر الذي

يفهم المراد منه ظنا او قطعا لا يجب التثبت عند مجيء العدل به واما الخبر الذي لا
يظن بالمراد منه فخارج عن مدلول الاية ومفهومها قلت لفظ الاية مطلق ولا
تقييد فيه بالظن بالمراد ولو صح مثله لجاز لنا في العمل بخبر الواحد مطلقا تقييد الخبر
يظن بصدق الراوي او يقترن بقرينة وشبهها واما المجمل فخارج عن الاية بالاتفاق
ولا اتفاق فيما نحن فيه او بدليل العقل وهو امتناع العمل به لعدم ترجيح معنى على
معنى اخر وجعل العام على حد الصيغ المشتركة حتى لا يكون فرق بين القول بان
للعموم صيغة مختصة به وبين القول باشتراك جميع الصيغ التي يظن بها العموم بينه و
بين الخصوص في المعنى رجوع مما اسس اولا وجزاف من القول الحاصل ان العقل
يستقبح ان تقييدنا الحكيم بالمجمل بخلاف العام ويخالف العرف عادة دون
الثالث قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين و
لينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون اوجب الحذر عند انذار
الواحد ولم يقيده بالبحث عن المخصص والمعارض ولو جوزنا ان المراد انهم
يعملون به بعد تحقق شرطه وهو البحث عن المعارض والمخصص الواصل اليهم
اما من طريق اخر او من طريقهم لتطرق احتمال انهم يعملون به بعد انضمام مثله
به من طريق اخر حتى يصل حد التواتر او ان الطائفة بقرينة او منهم بالفتوى

سيما لم

لاستجماعهم شرائطه والحاصل ان الدلايل الدالة على العمل بالظن لو تم لدل
على ان البحث عن المخصص والمعارض غير واجب والعجب ان اكثر الاصوليين في
هذه المسئلة اتفقوا على اشتراط الظن او القطع متمسكين بما مر ولم يتفطنوا
بما لغيته لاصولهم الممهدة في غيرها والصواب ما حررناه لك فخذه وانصفه في
سلك نظائره من الخصوصية بهذه الحواشي اذا تعقب المخصص متعددا سواء كان
جملا او غيرها ثم تعيين اشار الى احدهما بعدم تقييد المتعدد بالتعاطف لا
مطلقا ولا بحرف خاص والى الاخر بالتنصيص على النكتة فيه ان التعميم الاول وان
كان محل الخلاف الا ان حنا المرتضى الوفاق في خلاف غير الثاني فان كلام بعضهم
مشعر بالوفاق على ان لا خلاف في رجوع المخصص المتعقب للمفردات الى الجميع
وهذان القولان موافقان للقول الثاني في الحكم لان الاخيرة مخصوصة على كل حال
هنا محل تامل اذ على القول الثاني يحكم بمقتضى العموم في غير الاخيرة بمقتضى
ظاهر اللفظ الشامل مما يوجب الشك فيه واما على هذين القولين فالعمل بمقتضى العموم
في غيره مشكل اذ بعد ملاحظة الاستثناء يصير العموم والخصوص فيهما محل التوقف على
مذهب وبمعنى لفظ مشترك بلا قرينة على مذهب اخر فلا يرجح العموم على الخصوص الا
ان يقال ان التوقف والحكم بالاشتراك بالنظر الى نفس المخصص وهو حيث تعلقه

باى شى واما بملاحظة ظ لفظ العمومات الشايعة او بملاحظة ان الاصل عدم التخصيص

بعد العموم ولا يخفى ما فيه سيما اذا كان ابقاء العموم مخالفا للاصل كما فيما نحن فيه

مراده انهما موافقان للقول الثانى فى الرجوع الى الاخير وهو المراد بالحكم

يشعر به تعليله ره ايض لانا نقول فلا وجه للتخصيص بموافقة ما القول الاخير

الاصولى كان الحكم بالتوافق بين الاقوال جميعا اذ القولان الاولان مشتركان فى

ذلك الحكم وانما يمتازان بتخصيص الجملة الاول وعدمه فالاخيران كما يوافقان الثانى

فكذلك يشاركان الاول فى ما به اشتراكهما ويفارقانهما فيما يفترقان واقول

فيه نظر اما اولا فلانه لا اشكال فى موافقة القولين الاخيرين للثانى فى تمام الحكم اذ

يجب ان لا يعمل فى غير الاخيرة اصحابها الا على العموم لا لان صيغة خاصة به دالة عليه بل لانه

معتبرة ولم يتحقق فى الكلام دلالة اخرى يعارضها ومجرد احتمال المعارض لا يكفى فى

الصرف عنها والا كان ذلك قائما على تقدير عدم الاستثناء ايض والمفروض ان

اصحاب المذهبين يحثوا ونقبوا فى المسئلة اذ ليس معنى الوقف انه لا يوجد لانه لم ينظر

بعد فى المسئلة بل نظر وبالغ فلم يؤد نظره الا الى الوقف غاية ما فى الباب انه يجب على

القائل بالنظر الى وجوب البحث عن المخصص البحث عن وجود القرينة وعدمه وهو معروف

فيما نحن فيه لفرض الكلام فى مثله كما اشار اليه ره واما ثانيا فلان قوله اذ بعد

فلاحظ

فلاحظ الاستثناء آه غير صحيح الا على ما قيل بعيد بيانه ان العموم والخصوص لا

يصيران معنى لفظ مشترك اصلا كيف ولم يحدث اشتراك فى اللفظ الدال على العموم

وهو الدال على الخصوص ايض فينبغى ان يراد بهما التخصيص وعدم التخصيص والحال

يكونا معنيى لفظ من تلك الالفاظ وجب حمل الكلام على انهما مقتضيا معنيى مشترك

وحالان من احوالهما والذى اوردنا عليه هو ان كون التخصيص حالا من احوال

احد معنيى مشترك لا يورث اثرا فى عموم اللفظ والعمل به واما ثانيا فلان قوله

الا ان يقال ان التوقف والحكم بالاشتراك آه يشعر بان زعم ان المراد بالتوقف

والاشتراك التوقف والاشتراك فى مجموع المراد من الكلام ومجموع الكلام المركب

من الجمل والاستثناء والهيئات التركيبية مما يشتمل عليها الكلام ولا يخفى ما فيه

من الانحراف لا منشاء له فى كلامهم ره بل الظاهر ان المراد التوقف فيما وضع

له الهيئة التعليقية فى الظاهر بين الاستثناء وبين مجموع تلك الجمل او ما

اشبه ذلك واشتراكها من التعليقين فتامل و وفصل بعضهم تفصيلا

طويلا آه يعلم بالرجوع اليه ان حاصله ليس مجرد الاعتماد على القرينة ولا كونه

مشتركا بينهما مطلقا آه انه قيد للمنفى اى ليس كذلك فى جميع المواد لكونه مشتركا

كما يقوله المرتضى وان كان فى بعض المواد كذلك كما سيبين وسيعرف تحقيقه كذا افيد

ويحتمل وجهين آخرين الاول ان يكون قيدا للمنفي اي ليس في ذلك الاحتمال مجرد
الاشتراك في شيء من المواد بل لو كان في بعض المواد فيمد حليه كون وضع ادات
الاستثناء عاما اذ لو اختص وضعها لم يحتمل الاحتمال الاخر الثاني ان المراد
بالاطلاق ههنا الاستقلال اي ليس في ذلك الاحتمال بكونه مشتركا مطلقا
وبالاستقلال بدون مشاركة تقييده بعموم وضع الادات واستعمال هذه
اللفظة بهذا المعنى ليس ببعيد نعم الظاهر من كلامه فيما سيجيء هو ما ذكره القائل
ومنها القسم الاول من هذين اه اي من الوضع العام للموضوع له العام
المشتقات وفيه اشارة الى ما ذكره شارح المختصر حيث عدها من القسم الثاني
ومن المعلوم ان معنى المشتق مفهوم كلي ولم يوضع لجزئياته المندرجة تحته
فهو بالكليات الموضوعة بالوضع الشخصي اشبه منه بالمبهمات الموضوعة للجزئيات
المتعددة فكان نظمه مع القسم الاول في سلك واحد انسب واولى الا ان ما
ذكره المص لا يتناوله الا بتكلف لان الواضع انما تصور حين وضع المشتقات معنى
يندرج تحته مفهومات المشتقات ولم يعين الفاظها بازاء ذلك المعنى اعني من
قام به المبدأ بل وضعها لتلك الجزئيات الاضافية المندرجة تحته الا ان
يريد بتصور المعنى العام ما يشمل تصوره في ضمن تصور المعنى الشامل له وكان

المراد

المراد بتصور المعنى الجزئي في القسم الاول غير هذا المعنى وفيه من التنافر ما لا
يخفى فان قلت يرد على المص انه جعل من القسم الثاني ما وضع الالفاظ المتعددة
بازاء جزئيات ذلك المعنى العام فعلى هذا لا يتحقق له مصداق وفرد فان
المشتقات من قبيل القسم الاول والحروف والمبهمات ليس من قبيل وضع الالفاظ
المتعددة بل من قبيل وضع اللفظ الواحد لجزئيات المعنى قلت اشار بذلك
الى الحروف والموصولات المترادفة مثلا فان الالفاظ المتعددة المترادفة
موضوعة بازاء جزئيات ذلك المعنى الواحد ولم يقيد الالفاظ بكونها متصورة
اشارة الى هذا فان الالفاظ المترادفة موضوعة بازاء جزئيات ذلك المعنى
الواحد ولم يقيد الالفاظ بكونها المذكورة متصورة حين الوضع تفصيلا
فان قلت كما يصدق القسم الثاني على ما ذكرت من الحروف وشبهها اذا كانت
مترادفة كذلك يصدق على المشتقات فتداخل الاقسام قلت ليس المراد بوضع الالفاظ
المتعددة بازاء جزئيات ذلك المعنى بحيث يكون كل واحد من الجزئيات
معنى اخر له وليس الامر في المشتقات كذلك اذ جعل كل واحد من تلك الالفاظ مختص بمعنى واحد
من تلك الجزئيات فالتقابل بين القسمين باعتبار جعل اللفظ مختصا بمعنى واحد
في الاول وكونه مشتركا بين المعاني وعدم اختصاصه بواحد منها في الثاني

المعنى ان يكون الالفاظ موضوعة على الجزئيات
كما في المشتقات بل المراد بوضعها للجزئيات
ان يكون كل واحد منها موضوعا بازاء
جزئيات ذلك المعنى صح

وان لم يكن مشتركا لفظيا اصطلاحيا الا باعتبار عموم المعنى وخصوصه فان المعنى
العام في الاول ربما كان جزئيا اضافيا ملحوظا في ضمن الكلي كما ان الجزئي الاضافي
في الثاني ربما كان معنى عاما وهذا المعنى وان لم يكن ظاهرا من عبارته
الا ان تحقيق الاقسام وتعيينها على ما وقع منه يقتضيه واما شارح المختصر فليس في
كلامه تصريح بان الوضع فيها عام والموضوع له جزئي حقيقي وانما جعلها من
قبيل ما يوضع باعتبار معنى عام لامور مخصوصة وهو بيّنا والجزئيات
الاضافية والحقيقية فلا خدشة في كلامه واما انه لم يعد الاقسام اخر تنبيه
ولم يعلم منه جهة تباين وضع المشتقات لغيرها من المبهمات وتشاركها مع وضع
ساير النكرات من حيث ان المعنى الموضوع له فيهما واحد بخلاف المبهمات
فلان غرضه في هذا المقام لم يتعلق بهذا التحقيق والتفصيل كما يعلم بالرجوع
اليه ثم نقول ان لفظ هذا مثلا موضوع لخصوص كل فرد مما يشار به اليه والمراد ليس
انه موضوع لخصوصيته التي باعتبارها صار متشخصا بل انه موضوع لها من حيث انه
من افراد الجزئي الحقيقي المخصوص مثلا فلا يلزم فهم ما زاد على هذه التشخصات من
لفظ هذا وانما فهم من القراين الخارجية والحس المشاهد فان تعين
الجزئي وتشخصه من حيث انه جزئي يتشخص بوجوه مختلفة كهذا الكاتب وهذا

الضاحك ويختلف تشخص الجزئي باختلافهما ويقع الحمل المفيد على ما مرّ حقيقة
وهذا هو مراد من قال ان عنوان الموضوع له في هذا مفرد مذكر قريب مشار
اليه والموضوع له كل فرد فرد من حيث انه فرد له لا من حيث خصوصية ذاته الا انه موضوع
لهذا المفهوم الكلي ويكون للافراد المحيثة بالحيثية المذكورة موضوعا لها دون
خصوصياتها على قياس ما قيل كون العام حقيقة في الخاص من حيث انه فرد للعام
كما توهم بعضهم فاعترض بانه لا يحصل فرق بينه وبين مجاز لانه موضوع
لمن يشار من حيث انه فرد لمفهوم مر وهو واضح فيه نظر فان الحدث كالضرب
مثلا يعني كلما يندرج تحته جزئياته فالوضع والموضوع له فيه عامان كما لا يخفى
يمكن ان يتحقق الوضع العام للموضوع له العام من حيث ان الموضوع فيه معنى عام او
بنفسه يسمى عاما ومن حيث انه لوحظ بخصوصه لا بامر يشمله وغيره يسمى خاصا
والمقرر وان جرى على الاصطلاح الاول فيما سبق انفا لكنه نبه هاهنا على
صحة هذا الاطلاق ايضا بالاعتبار الثاني وان كان فيه تشويش وقد سبقه الى
مثله الفاضل الابهري في حواشي شرح المختصر والامر في مثله هين لو موضوعه
ما بالوضع العام لخصوصيات الافراد قيل لا حاجة فيما اختاره الى هذا التحقيق بل
لو كان الموضوع له عاما ايضا لكفى على ما زعمه فان مناط تحقيقه عموم الوضع وهو

مالاخلاف فيه فى ادوات الاستثنا اذ لا شك انها ليس موضوعة لاخراج شى خاص مخصوص من اشيا خاصة مخصوصة بل لوحظ فى حال الوضع هذا المعنى الكلى ووضعت ما لافراده او لمدويا ذكرنا ظهر انه لا حاجة فى تحقيق الى التمهيد الذى مهده اولا اما لبيان الواقع ولا فائدة فى هذا التطويل مع انه ستعرف حال تحقيقه وان العموم الذى ادعاه لا ينفعه فى شى اسى اقول غرض المص بيان بطلان مذهبى التخصيص باحد الامرين من الرجوع الى الاخيرة والجميع مع مذهبى الوقف والاشتراك وتفصيل وضع الالفاظ بذكر الاقسام المذكورة مما يوضح مقصود المص ويعين عليه لان المعنى يتوقف على خصوص احد القسمين وليس فى كلام المص ما يوهم الاختصاص بل كلامه سابقا ولاحقا صريح فى انه لا يتوقف على شى من الاقسام نعم لو قيل بان هذا التفصيل لا يثبت المدعى و لم يذكر امرا اخر يثبت به المط لكان وجها وذلك لان وضع الحروف مثلا ومن ادوات الاستثنا كما يمكن ان يكون بازاء خصوصيات الاخراج من الاخيرة والجميع يمكن ان يكون بازاء الاول فقط وقس عليه الفعل والاسما كما يمكن ان يكون بازائه معانى مشتركة بين خصوصيات الاخراجين كذلك يمكن ان يكون بازاء معانى مشتركة بين خصوصيات الاخراج الاول فقط فمن ابن ان الامر على ما ادعاه ويمكن ان

لى ان وقوع الامرين فى الكلام شايعا ذايعا يقتضى كونه حقيقة فيهما لاعلى وجه الاشتراك فيهما اما عدم الاشتراك والمجاز وبعد الظن بذلك اراد المص بتمهيد ما يوضح حقيقة ما ذهب اليه ويبين كيفيته فى كل مادة وانما حذف الاول و اقتصر على الثانى لشهرة المقدمات الاول وتكرر الاستدلال بهما الوجه فيما سبق على نظاير هذا المطلب خفا المعنى المقصود واختلاف انحائه وطرقه وموارده على ان الاستدلال على كونه حقيقة فى الجميع مذكور فى الاستدلال على مذهب السيد على ما سيجى وبعضه الى ما ذكر هنا يثبت المط بلا قصور فتامل لكن يقال ان ترجيح مثل هذا الوضع على الاشتراك مشكل لكون الاحتياج الى القرينة وشبهه مشتركا وانفراد ما نحن فيه بعدم تناهى معانيه غاية ما فى الباب ان الوضع فى الاول واحد وفى الثانى متعدد وهو لا يوجب ترجيحا ترى فلانه من قبيل المشتق والوضع فيه عام ااه اشارة باقسامه الى عموم الوضع الى ان الموضوع له فيه غير خاص اذ لو كان كذلك لوجب التنبيه على ان الاشتراك بين الاقسام الثلثة فى الوضع والموضوع له وحيث اقتصر فيه فهم ان الاشتراك فى هذا المعنى فقط فينبغى ان يراد فى صدر الكلام بالوضع لخصوصيات الاخراج ما يعم الوضع لها ولضمن الوضع لمعنى يتناولها وحيث علمت ان المص بهذا التقرير

بعض تصوير ما ذهب اليه لا الاستدلال عليه وانما يستدل عليه بقرب ما سبق من كون
الاشتراك والمجاز خلاف الاصل اندفع ما قيل العموم الذي يقتضيه عموم الوضع سواء
كان في الاسماء المشتقة والجامدة او الحروف والافعال هو عدم الاختصاص
بمادة دون مادة او فرد دون فرد لو لوحظ في حال الوضع لا بالنسبة الى كل شيء وكل حال
وهو ظ وهذا لا ينفع فيما نحن فيه اذ لو قيل ان الاستثناء حقيقة ظاهرة في
تعلقه بالجملة الاخيرة كما هو مذهب ابي حنيفة لا يكون عموم وضع ادوات الاستثناء
الا بالنسبة الى افراد هذا المعنى سواء وضعها المفتش هذا الكلي او لافراده
هذا ينفع في عمومها بالنسبة الى تعلقها بالجمل السابقة وكلا هو يقتضي كونها
حقيقة فيه وكذا عكسها على مذهب الشافعي واما على مذهب الاشتراك
والوقف فحينئذ ذلك العموم وهذا العموم على سبيل البدل ودعوى انا نعلم
وضعها باعتبار ملاحظة معنى اعم من المعنيين فيكون في كليهما حقيقة غير مسلم
فيه ولو قيل ان مراد المص يحتمل انه لكثرة ادعى خصوص احدهما او الاشتراك
فعليه البيان قلنا هذا قول بالتوقف مع توسيع دائرة الاحتمال نعم يمكن ان
يقال اذا استعمل اللفظ في معنيين ولم يدل دليل على كونه حقيقة في احدهما
خاصة فالظاهر كونه حقيقة في الاعم منهما بناء على كون المجاز والاشتراك على

خلاف

خلاف الاصل فلا يتم مدعاه بكون الوضع عاما والموضوع له خاصا او
كلاهما عامان وغير ذلك مما ذكرنا سهو فان قلت اللازم مما ذكرت ان
يكون وضع الحروف مثلا بجميعها والاخر اجاب باسرها واما انه من
قبيل الوضع العام والموضوع له الخاص فلا فمن اين علم انه ليس من قبيل الاشتقاق
قلت قد تقرر في موضعه ان استعمال الحروف ونظايرها انما يكون في الجزئيات
باتفاق منهم انما الخلاف في وضعها هل هو بازاء المعنى العام ويستعمل في
الخصوصيات مجازا او بازائها ويستعمل فيها حقيقة وقد انتصر المتاخرون
للثاني وهو المذهب عندهم بوجوه ليس هنا محل ذكرها ومن البعيد ان يكون
استعمال اداة الاستثناء بالنسبة الى بعض الجمل ليس من قبيل المتفق عليه من حيث
كونه فرد المعنى الكلي كيف واستعمالها بالنظر اليهما على نهج واحد على ما يشهد
الذوق السليم وقس عليه الافعال فصار الحاصل ان استعمال هذه الكلمات
في الجزئيات الخاصة دال على كونها حقيقة فيها والذي يتصور في الحروف
والافعال قسم خاص من الحقيقة مغاير لما يتصور في الاسماء اذ لا يتعهد الا
في المبهمات وشبهها وضع الادوات والحروف ولا يدعو اليه ضرورة ومن
البين ان العقول بمثل هذا الوضع ليس باولى من وضع المشترك فلا يمكن

اثباته في الترجيح وذلك بان يقول لما كان وضع الحروف لا على سبيل الانتشار
وكذا الافعال بعد جعله في خصوص هذا المقام مرتبطة بالنسبة الى الجملة الاخيرة
وجميع الجمل واما ان الحروف ليس مشتركا بين معانيه فلان الجزئيات التي
يستعمل فيها الحروف غير متناهية وتحقق الوضع الغير المتناهي على سبيل الترتيب
محال ودفعة لا يتصور من البشر والقول بان الواضع هو الله تعالى وقد وضع
اللفظ باوضاع غير متناهية دفعة واحدة لمعان غير متناهية لا يخفى ما فيه
على ان امتناع وقوعه من البشر كاف في جواب بناء كلام المص على مذهب القائلين
بان الواضع هو البشر اذ لعادة انما ثبت هذا المذهب وبنى الكلام ههنا عليه
قوله وقد اتضح لهنا بطلان القول بالاشتراك مط الظ انه قيد لمدخول
البطلان لا البطلان فيكون رفعا للايجاب الكلي كما يظهر من قوله غالبا في التعليل
لا سلبا كليا انتهى كذا قيل ويمكن ان يقال انه قيد للبطلان لان غاية ما في
الباب ان المستثنى يكون مشتركا في بعض المواد بين ما يصلح لان يكون مستثنى
من الجميع وما يصلح ان يكون مستثنى من الاخير فقط وليس الكلام فيه بل في نفس
الاستثناء وصيغته او الهيئة التركيبية بين الصيغة والجمل واشتراك المستثنى
واقع على المذهبين الاخيرين ايضا باتفاق من اصحابهما والظ في هذا التقييد

2 سدت

في هذين المذهبين ايضا ما ذكرنا لان العود الى الجميع حقيقة مختص بمورد و
الى الاخير مختص به باطل مطلقا لا في بعض الصور فتدبر الا بدليل غير
الظ اي بدليل خارج عن نفس الكلام ومفهومه لان ظاهر الكلام لا يابى من شيء
من الامرين بل يحتملهما على السواء فكيف يكون دليلا قاطعا على احدهما وقيل
اي الا بدليل غير ظاهر الحال من العموم الشامل للاحتمالين يعني دليلا خصص الكلام
باحد الاحتمالين ولا يخفى ما فيه من التكلف فان الاحتمال كان بالنسبة الى
اصل الكلام ولم يتغير ولم يكن هناك دليل ظاهر على العموم حتى يتغير بعارض
فتامل قوله او لغير ذلك من الاسباب المقتضية لم يجوز جميع ذلك واحتمال التجوز
انه يجوز للاستفهام ومحتمل له اذ بعد الاحتمال لا يحسن الاستفهام الا ان
يدعى انا نعلم ان طرفي الاستفهام متساويان لانه داير بين الراجح والمرجوح وهو
ثم يحتمل المخصص باحد الشقين الخ واما عن الثاني فبانه على تقدير تسليمه اه
هنا اشارة الى منع عدم دلالة منفصلة على ان احدهما حقيقة على ما هو
الموافق لمذهبي التعميم والتخصيص ومذهب التوقف فان كل واحد من الاولين
يدعي قيام الدلالة واصحاب الثالث يجوزونه بخلاف الثاني فانه موافق
لما اختاره المص وفيه ظهور وجه ادماج الاول وبسط الثاني وليس اشارة الى

الى منع تحقق اصل الاستعمال في القرآن والسنة كما توهم بل تردد الامر بينه و
بين الوقف لا يخفى ان عدم الدليل على شيء منهما لا يقتضي تعين مذهب الوقف
اذ لعل الدليل تم على احتمال آخر فاللازم من السيد قدس سره ان لا يجزم بشيء من
المذهبين ويتردد بينهما ويضم اليه ما في ذلك من الاحتمالات ما لم يدل دليل عليه
فيصير وقفا دائرا بين الاحتمالات كلها لا يدل الدليل عليها نفيا واثباتا و
اما جعل احد الشقوق الوقف بين المذهبين فهنا قطع البين الا ترى
انه لو ذهبنا ناخذ الوقف شقا للتردد لزاد في الاحتمالات الى اكثر مما ذكره
من التركيبات الثنائية والثلاثية والرباعية من تلك الاحتمالات ولعل
مراده ان مجرد عدم ثبوت شيء من الامرين لا يستلزم الجزم بالاشتراك
بل كما يحتمل ان يثبت الاشتراك يحتمل ان يثبت ما قلنا اذ لم يفرض
عدم الدليل عليه فان يؤول الامر الى الوقف بمعناه الشامل لجميع صوره لا
المذهب المشهور ولا يحتمل ان يؤول الامر الى ثبوت احد المذهبين لانه
خلاف ما فرض اولا فتأمل [illegible] وانما ادخلت المشبه في كل هذه المواضع
اه لعله اراد بكل هذه المواضع ما سوى الداخل على الماضي واراد
ما يشمله واكتفى بالوقوف عن النفوذ ولم يذكر ما يصلح فرضا

~~للداخل على الماضي واراد ما يشمله واكتفى بالوقوف عن النفوذ~~
جهة كالتبرك والتيمن وتعويد اللسان الى غير ذلك واما ارادته ما
يصلح غرضا له من الوقوف بطريق التغليب او غيره فبعيد جدا [illegible] وعن
الرابع ان صلاحيته للجميع لا توجب ظهوره فيه اقول يستفاد من هذا الكلام
ان المراد بالصلاحية في هذا المقام هو احتمال تعلقه بكل واحد
من الجمل والوقف هو التوقف من جميع تلك الاحتمالات والتشبيه بالجمع
المنكر يقتضي ان المراد بالصلاحية هو صحة اطلاق اللفظ على كل من الافراد حقيقة
وجواز تعلقه بكل من الجمل فالسند لا يطابق شيئا من المذاهب في الوجه
السند ان نقول ان اراد بالصلاحية حقيقة الاول فلا نم او لا احتماله لكل منها
ان اراد به المساوي وان اراد به الاعم فنحن نقول به ولا يتم المط اذ هذا
من حقيقة [illegible] وخلافها محتمل وان اراد به الثاني فان كان محمولا على
الصلاحية حقيقة في الجملة بحيث لا يخطأ في العرف فتناول الجموع ونحن نقول
به [illegible] وان كان محمولا على ما ينافي الجموع فلا نم وعلى تقدير التسليم
لا يستلزم المط اذ يحتمل ان يكون مشتركا وموضوعا بالوضع العام للخصوصيات
ومتواطيا بينها او العموم احد الاحتمالات فلا تعين وحديث الترجيح

بلا مرجح قد علم جوابه مما هو في المباحث السابقة ورد الخامس انهم كانوا اذا ارادوا
الاستثناء آه هذا الجواب يقتضي ان يكون الاستدلال بالجري بان عادة العرب
بذلك وعدم غيره وقد اشتمل الاستدلال على نوع آخر من الاحتجاج هو
ان تكرار الاستثناء يعد مستهجنا ولو كان رجوعه الى الاول على التالي لكان
الاستثناء المتقدم متعلقا بالجملتين وهو خلاف الاتفاق فتعين ان يكون اغناء
الثاني عن الاول وهو لمط اذ لا استهجان فيما لا اغناء عنه ومعلوم ان
تعلق الاستثناء بالجملة الاخيرة في بعض الاحوال لا يقابل هذه الجملة بل يستدعي
نمطا اخر من الجواب بان نوع الاستهجان في التكرار كما يتحقق بالاغناء عنه ببعضه كذلك
يتحقق الاغناء عنه بما لم يذكر من الطرق المختصرة وههنا طريق اخر اخصر من التكرار بان
يقتصر على الاستثناء الاخير ويضم اليه قيد يصير فيه الى الجميع حتى كان مع القيد صيغة
في ذلك لا انصراف او مجازا مع قرينة والاول على تقدير اختصاص الاستثناء
المتاخر لا بشرط بالاخيرة والثاني على تقدير اختصاصه بشرط عدم بعض القيود
والذي وقفت عليه انه رحمه تصرف في عبارة الذريعة وحذف منه بعض ما كان
يحتاج اليه الجواب زعما منه انه زايد فوقع فيه نوع خلاف وتحقيق المقام ان
الدليل المذكور قد قرر في كتب الاصول على وجوه الاول ان العرب اذا ارادوا الاستثناء

من جمل

من جمل متعددة اختصروا واقتصروا على استثناء واحد بعد تلك الجمل والا لادى
الى الاستقباح والاستهجان الا ترى ان تكرار الاستثناء عقيب الجمل بعيد ركيك
والاصل في هذا الحمل الحقيقة واذا كان حقيقة في هذه الصورة لم يكن حقيقة في
غيره دفعا للاشتراك واجاب عنه العلامة في نهايته بانه يمكن رعاية الاختصار بذكر الاستثناء
الواحد عقيب الجمل مع الاشارة الى ما يقتضي عوده الى الكل ولا يقدح ذلك في
الفصاحة ولانا نمنع الاستقباح لما فيه من الدلالة على شمول الاستثناء للجميع فيقبح سلمنا
الاستقباح لكن وضع اللغة غير مشروط بالمستحسن فانه لو وقع الاستثناء كذلك
لصح لغة وثبت حكمه ولولا انه من وضع اللغة لم يكن كذلك انتهى كلامه طاب ثراه و
انت خبير بان الاجوبة الثلثة صعبة للاستعمال [illegible] ما تقتضيه فاولا بتسليم اقتضاء
رعاية الاختصار ترك التكرار ومنع لزوم الاقتصار على الاستثناء المجرد وثانيا
بمنع ما سلم اولا مستندا بعدم قبح التكرار وثالثا بمنع رعاية الحسن على القبح في
وضع اللغة وفي غير المنع الاول قبح واما هو فغير تام الا على نحو ما اشرنا اليه
من ان النزاع في الاستثناء المقيد بالتجريد لا في المطلق والا فللخصم ان يتمسك
باصالة الحقيقة وبه يتم المطلوب ومع ذلك هذه الممنوع غير مفيدة اذ الكلام
في الاستعمال الذي لا يتصور الا بان يكون مجازا او حقيقة مع قطع النظر عن القراين

الخارجة بل بنفسه وانما الكلام فى احد هذين ويمكن ان يحمل الاول على تسليم
الاستعمال و دعوى انه مع الدليل والاحتياج اليه كما فى الاستعمال الاخر و
هو دليل على عدم الحقيقة المختصة فح يسلم المناقشة الثانى مما اسلفناه فى
صدر الحاشية مع جوابه الثالث مما يستفاد من جواب المص وتقريره انهم
يستعملون الاستثناء وكذلك فاجاب بالمعارضة بالاستعمال الاخر وانهم لا
يستعملون الا كذلك فاجاب بمنع الانحصار والظاهر التقرير الذى ذكره للدليل
هو الاول من الوجوه الثلثة ولمتكلف ان يحمل جوابه على المستفاد من الشبهة
بان يقدر فى كلامه قيدا كان يقول كما يستعمل الاستثناء فى الاخراج المتعلق
بالجميع بضميمة دليل يدل عليه كذلك يستعمل فى المختص بالاخيرة بمثلها والاحتياج الى
الضميمة ينافى انتفاء الحقيقة المختصة وهو المطابق لما فى الذريعة فلا جهة صحة
لكن تعليله مخالف للحكم اه اورد عليه انه بعد تسليم صحة مقدمة المستدل الاخيرة
فسا هذا التعليل بل يتم دليلا فالجواب المذكور لا يحسم مادة الشبهة لا يصلح جوابا
ورد الدليل وانما هو ايراد على قول المستدل فالصواب على هذا الشق ان يقول
انه يرجع الى دليله الثالث وسيجيب عنه والجواب ان مراده ان هذا الشق غير
مطابق للتعليل فهو غير مراد ولما كان كذلك لم يحتج الى الرد والحل وانما الالزام هنا

يبنيا عدم المطابقة وفساد التعليل ح غاية ما فى الباب انه طريق يصح للتمسك غير
مذكور ومثله لو لم يعلم جوابه من مطاوى الكلام يجب التعرض لدفعه وليس
الامر كذلك فان الخروج عن اصالة الحقيقة والمصير الى المجاز اه يرد عليه ان
دفع محذور الهذرية احدى القراين التى توجب المصير الى المجاز ويقتضى الخروج
عن اصالة الحقيقة فذكره المستدل لبيان قيام القرينة فلا اعتراض عليه وكونه
مقطوعا بلا ان فى بيان وجهه وسببه كما قيل ويمكن ان يقال معنى كلام المص
ان محذور الهذرية بنفسه لا يوجب الخروج عن مقتضى الظ كما تشعر فيحتاج
الى ضميمة نص الواضع وبعد هذه الضميمة لا يحتاج الى الهذرية اصلا فلا دخل لها
قلت لعل الواضع انما نص فيما يلزم الهذرية ومحذور الهذرية عنوان التصور الواقع
وبيان لكون ما نحن فيه مصداقا له قلت نص الواضع لا يحقق لما يلزم من عدم
تعلقه محذور الهذرية لان القرينة لو كان لها استقلال بالافادة لا فاد التخصيص لما
فرق بينه وبين المستقل ودعوى تحقق نصين من الواضع احدهما فى المستقل و
هو غير مقيد بالهذرية والثانى فى غير المستقل وهو مقيد به تعسف فالصواب
كان ان يقول لثبوت النص من الواضع بالتعلق فى الجملة فان الفضلاء انطوى عن فا
قيل يمكن ان يقال ان ههنا امرا نفاعن قبوله وكونه قرينة وهو الانفصال فلا ومانع فى

فلا ينافي كونه قرينة على الخروج عن الاصل فهنا ليس تغيير هذا المانع وافت
نقلنا ان فيه اعترافا بعدم المتم اذ مقصوده دفع محذور الهذرية لا يستقل
قرينة على التخصيص والتجوز وضعية لانفصاله والاتصال بدون المتمم عن الواضع
يكفي اذ الدلالة اما عقلية او وضعية فالعقلية ظ انها لا تتحقق الا بمجرد الهذرية
لا بغيرها من العوارض والخارجيات لان دلالتها من حيث كونها مفيدة عقلية
ومن البين انها لا تتم ولا تشتد بالانفصال والاتصال فمس الحاجة الى ان
يتمسك بالدلالة الوضعية فتتم مدعى المتم كما علمت وان كان المراد ان
الظاهر من المتكلم اه يرد ان ظ المتكلم هو ارادة العموم فالاستثناء اما مخالف
لاصل هذه الارادة ان حملناه على انه لم يكن مرادا اولا واما لا يصححها
ان حملناه على انه كان مرادا ثم زالت تلك الارادة وهذا تكلف ثم تعليله
مخالفة الحكم الاول صحيح لان مخالفته للاصل ليس الا لكونه مخالفا للحكم العام
الاول الذي يقتضيه الاصل يعني الظ وفيه انه يمكن توفيق المخالف على الوجه الاول
اقتضى لان مخالفته للاصل اعني الحقيقة ليس الا مخالفته للحكم الاول الذي
يقتضي الحقيقة ولا فرق يعتد به بينهما ثم منع كون ظ المتكلم ذلك متمسكا بان
للمتكلم ان يلحق به ما شاء بعيد في نفسه غير مشتمل على الهذرية المعتبرة بين المنع

والسند

والسند وكون صدور اللفظ بمجرده مقتضيا حمل اللفظ على الحقيقة
اقتضاء ظاهريا غير مستلزم لرد الاستثناء ونحوه وانقضاء صحتها
يقينا غير مراد وتفريع كون المقتضي لصحة اللواحق بعض الواضع على ما
سبق غير واضح الترتيب ومع ذلك لا يلزم منه ان يتوقف في الحمل
على الحقيقة اذ لا استبعاد في ان يحكم اولا على سبيل الرجحان والظهور بارادة
الحقيقة مع احتمال الطرفان ما يوجب الرجوع عنه وقد عرفت ان
علاقة الكل والجزء اه انحصار العلاقة فيما عرفنا عن قريب في هذا النوع العلاقة
ثم لم لا يكون العلاقة تشبيه الاخراج من هذه الجمل المتعاطفة المتعلقة
بعضها ببعض بحيث يشبه الجملة الواحدة بالاخراج من جملة واحدة فان
غاية ما يدل عليه لو تمت مقدمات المستدل لدلت على ظهور عدم تخصيص
غير الاخيرة لا بمجرده ما في المجيب فالاولى منع الظهور وكان هنا مراد المجيب
كما قيل واورد على قوله لكنه مع ذلك محتمل لهذه العبارة لكنه احتمال مرجوح
بناء على ما ادعاه المستدل من ظهور اللفظ في العموم واستصحابه وعدم دليل على
العدول عنه ولا يخفى ان الاحتمال المرجوح لا يضر المستدل لان دعواه الظهور
لا القطع فالاولى في الجواب منع الظهور اي حين تعقب الاستثناء اذ لا يمكن

المتع ولا فلا اشى اقول ههنا لا بد من تمهيد مقدمة هي ان الواضع وضع الفاظا
ظاهرة في معاني ينبغي ان يحمل عليها ما دام لم يصرف عنها صارف ووضع الفاظا
اخرى ظاهرة في الصرف عنها والاصل والظاهر انما في استعمال تلك الالفاظ
الاولة انها ما لم يتحقق صرف صارف لها عن ظواهرها لم ينصرف عنها
واما ان الواضع لم يضع هذه الالفاظ الثانية لصرف الالفاظ الاولة عن
ظواهرها كلا او بعضا فمما لا ظاهر فيه والاصل يدل عليه لا اصالة عدم الوضع
وذلك الا ان يكون لا يختص بلفظ يصلح صارفا للفظ آخر عن معناه وغيره و
دعوى ان صرف اللفظ عن معناه الظاهر مرجوح فينبغي تنزيه فعل الواضع
الحكيم فرضا عن مثله مهما امكن فيه ما فيه اذا تمهد هذا فنقول قول المستدل
لما خصصنا الجملة التي يليها الاستثناء الى آخر ما قال ان اراد به التخصيص
المتعلق بوضع الواضع وكذا سائر الاحوال فقد علم مما مهدنا حاله و
ان اراد به التخصيص المتعلق بالاستعمال فان الوضع باق على الجواز فيمكن حمل كلامه
المقدم ان ما لزم من الدليل ان التخصيص في الاخيرة متيقن بحسب الاستعمال
ولا يجب تعلقه بغيره فيكون مرجوحا وغير جائز واما بحسب حكم الواضع
فهو باق على الجواز لم يتغير حكمه بحسب حكم الواضع فهو باق على الجواز لم يتغير

حكمه

حكمه قبل الدليل بعده ولا يخفى ان نظر المص لو كان على هذا لكان ينبغي ان
يفصل اوضح من هذا ثم الصواب في الجواب عن الثاني ان يقال انما يلزم المستقل
بعينه لو ترتب التعليق بالجمل الاقرب الى الابعد بان يتعلق بالاخيرة اولا
ثم بما يليها وهكذا وهو غير لازم واما ما ذكره المص ففيه ما لا يخفى على
المتامل والثالث هو المط اقول اما ان يسند كل من الصيغتين
بانفراده الى ذلك الضمير او يسند واحد دون الاخر ويجعل الامران امرا
واحدا ويسند من حيث هو واحد الى الضمير والاولان باطلان بمثل ما
ذكره وفي الثاني ثبوت المط اذ لا نزاع في ان العامل الواحد يمكن ان
يحمل الى معنيين انما النزاع في استقلال كل منهما على حدة غاية ما في الباب انه
قد يعبر عن معنى واحد بلفظين ولا يكون معنيا هما مرادين بل معنى ثالث
قوله بل يتجوز بالضمير عنهما اه لا يخفى ان التجوز في الضمير انما هو بالتخصيص لا بنوع
اخر من المجاز فالتعارض وقع بين التخصيصين لا بين التخصيص والمجاز فلا
ترجيح على اي تقدير كان كما قيل وانت خبير بان الضمير ليس من الفاظ العموم
التي يكون مختصا به غير متجاوز لها الى الخصوص بل هو اما مشترك
معنوي طرأ عليه التجوز بعد عروض العموم لها وشبيه بالمشترك اللفظي من العموم و

المخصوص على اختلاف الرايين والتخصيص الذي وقع النزاع في ترجيحه على
ساير المجازات وفي كونه حقيقة او مجازا هو التخصيص في الصيغ المختصة واما
المخالفة بين المرجع وبين الراجع نحو المشهور بصيغة الاستخدام وهو من اقسام
المجاز المرجوح بالنسبة الى التخصيص على القول الاخر بل لم يعهد اطلاق
التخصيص على المخالفة بين المرجع والضمير انه مخالفة كانت نعم علاقة التخصيص
موجودة فيه لكنه لا ينفع فيما نحن بصدده لان مناط ترجيح التخصيص ليس
هو العلاقة الخاصة بل شهرته وشيوعه ولعل الشهرة لم يبلغ في الضمير
مبلغا يلحقه بساير العمومات في ترجيح تخصيصه على ساير انحاء التجوز نعم
يرد على المص ان الاعتراف بكونه مجوزا غير التخصيص يضعف القول اما لو
اذ لا شبهة في رجحان التخصيص على انك قد عرفت ان كونه تجوزا غير
التخصيص لا يقتضي الا بكونه مرجوحا بالنسبة اليه الا ان يفرق بانه ليس من
جملة ما وقع النزاع في ترجيحه على ساير اقسام التجوز بخلاف التخصيص او
انه تخصيص من الصيغ الغير المختصة بالعموم بخلاف التخصيص المتفق تحققه فيما
نحن فيه والذي يدل على ترجيح التخصيص هو الدليل الذي اختاره المص من ترجيحه
على النسخ كما سيجيء فان الشهرة الواقعة في التخصيص وضرب المثل به لم يقع

ساير انحاء التجوز وكذا لم يقع الخلاف في كونه حقيقة او مجازا او بما هو محرر مفهوم
المخالفة الطارئ من تبعيضه واما جعله بيانيه فبعيد تامل بل التحقيق ان
الاغلب صور المفهوم التي هي مجرا وكلها ١٢ انما اكتفى بالترديد بين الاغلب و
الكل مع ان المدعى كون الكل مخصصا لانه في مقام رد حجة الخصم ومقصوده
السلب الكلي فيكفي في رده الايجاب الجزئي وههنا بحث هو ان دلالة العام
على الحصول اضعف من دلالة المفهوم من جهة انه لم يرد لولا آخر يمكن ان يكون
مرادا من اللفظ بخلاف المفهوم ودلالة المفهوم اضعف من جهة كونها
بالمفهوم والمنطوق اقوى فغايته ما في الباب تساويهما وهو الذي يستفاد
من كلام المص والاولى منه التوقف والرجوع الى خارج لا الحكم
بالترجيح نعم ينهدم بنيان ما اصله الخصم من ترجيح العموم والذي ذكره المص
في الاستدلال من انه جمع بين الدليلين وهو اولى من الغاء احدهما فنيه
ان الدليلين المتساويين هما العام بالنسبة الى ذلك الخاص والمفهوم بالنسبة
الى تمام معناه والجمع الذي اختاره الغاء لاحدهما بالكلية والحق معمولا
هو العام في الجملة والعام بالنسبة الى مدلوله في الجملة لم يكن مكافئا ولا
معارضا للمفهوم وقيل الاظهر التفصيل بمراتب الظن الحاصل بالمفهوم باعتبار

الموارد وانتفاء البواعث على التقييد سوى المفهوم فتخصيص العام بمفهوم
اقوى منه دلالة او مساو له بخلاف ما هو اضعف منه وما تبراء منه
اى من عدم دليل على ترجيح كل ظن اقوى وعلى اعتبار بل المعتبر ما اعتبره الشارع
فنمكن نعم بانه لا خلاف فى اعتبار الظنون وقوتها الحاصلة من دلالة الالفاظ
وظواهر العبارات انما الاشكال فى غيرها اشى فان قلت اعتبار القوة فى
المفهوم انما يتوجه لو كان دلالة المفهوم دلالة وضعية حتى يلحق بظاهر العبارات و
دلالتها وقد سبق انها عقلية قلت لو تم هذا لم تكن دلالة المفهوم معتبرة اصلا
لانها دلالة عقلية غير وضعية والدليل انما قام على اعتبار دلالة الالفاظ وظواهرها
والحل ان دلالة المفهوم من الدلالات المتعلقة بالالفاظ بالالفاظ وظواهرها
وان لم يكن من حيث الوضع والدليل الدال على اعتبار الظواهر دل على اعتبار
ها لانه اما الاجماع او التتبع لاحوال الصحابة والتابعين فى استدلالاتهم و
احتجاجاتهم فى المقامات المختلفة والمسائل المتشتتة وكلاهما يمكن ادعاؤه فى
المفهوم ايضا اما الكتاب فظ واما الاول فالذى يتوهم منافاته منه وقوع الخلاف
فيه وهو لا ينافى انعقاده سابقا ولاحقا لكن لا يخفى ان شرط دلالة المفهوم
هو الظن بعدم فائدة اخرى للقيد الزائد فى المفهوم ولو دار الامر على هذا العد

سعد

يقوى ما دل عليه المفهوم لكان ملتحقا بالقراين الخارجية فاذن يصير التخصيص
بمعونة القراين لا بنفس المفهوم والنزاع انما وقع فى التخصيص بنفس المفهوم
بما هو مفهوم لا بضميمة معونة القراين ففى الكلام المنقول نظر اما اولا فلان
المساواة انما يناسب التوقف لا التخصيص واما ثانيا فلان قوة المفهوم
بحسب الموارد من قبيل القوة بمعونة القراين وهو خارج عن محل النزاع ففيه
اعتراف بمدعى الخصم وليس فيه تفصيل فى المسئلة يكون محاكمة بين المتخاصمين
كما هو الظاهر منه ثم قال ههنا القايل فان قلت عدم القصور فى القوة لا يكفى
فى كونه مخصصا بل لا بد من كونه اقوى ولذا ادعى المستدل ان الخاص انما يقدم
على العام لكونه اقوى دلالة فكيف يكفى فى عدم صلاحية كون المفهوم مخصصا للعام
عدم كون المفهوم اقوى ولا حاجة فى ذلك الى دعوى كون المفهوم مخصصا
دلالة العام اقوى وما ادعاه اخرا بقوله فان المنطوق اقوى دلالة من
المفهوم فلا اثبات العمل بالمفهوم كما هو مذهبه اذ بتساويهما وتعارضهما
يسقط العمل بهما فلا يعمل بالعام الا مع كونه اقوى وليس تلك الدعوى لنفى
كونه مخصصا فمنعها لا ينفع المجيب اشار الى ان المساواة كاف فى التخصيص وثانيا
ذلك على الجمع بين الدليلين وعدم الغاء احدهما كما قال فى دليله على مختاره

وعدم جواز التخصيص انما يكون لو كان دلالة العام اقوى فيكفيه منعه ولكنا
اكتفى بمنعه فتامل انتهى وقد عرفت ان الجمع بينهما انما يكون بالغاء احدهما
لا بالعمل بهما والقول بان الكلام المشتمل على العام معمول به فى الجملة بخلاف
المفهوم ظ الفساد فان الكلام المشتمل على المفهوم ايضا معمول به فى الجملة
الناشى من كل منهما بعض دلالته على انه لو فات جميع دلالته ايضا امكن منع الترجيح
بذلك الغرض تساوى دلالة العام فى الجملة ودلالة الدليل الاخر بجملتها ولو
تم هذا الكلام لتوجه التخصيص على تقدير قوة العام ايضا اذ الجمع بين الدليلين
الاقوى والاضعف ولا من الغاء احدهما ولهذا يجمع بين الروايتين الصحيحتين وان
كان احدهما اظهر دلالة الى غير ذلك مما يظهر بالتتبع والصواب فى هذا المقام
منع اعتبار قوة المنطوق بالنسبة الى المفهوم بل هاهنا دليلان احدهما خاص والاخر
عام فيجمع بينهما كالجمع بين الخاص والعام والقوة او العبرة بها ممنوعة على ما
ظهر مما نقلنا ورد ووجه ظ بقاء اى كان عدم الخلاف ظاهرا او كان فى المسئلة
الثانية لا خلاف ولا ريب فى ظهور كون مفهوم الموافقة مخصصا للعام ووجهه هو
تساوى الخبر المتواتر للكتاب من حيث قطعية الطريق وظنية دلالة اللفظ
مع رجحان الظن الحاصل بالخبر الخاص لكونه خاصا فلا يكون طرح احدهما بالكلية

سيما

سيما مع كونه ارجح فى الدلالة فيخصص الكتاب العام بالخبر المتواتر الخاص
جمعا بين الدليلين مع كون المخصص ارجح فى القوة كما قيل ويمكن ان يؤل ما ذكره
الى ان يجعل المشترك بين الامرين هو الظهور حتى يكون التقدير هكذا كما ان
عدم الخلاف فى كذا ظ كذا وجهه مع انه لم يدع ظهور عدم الخلاف سابقا بل انما ادعى نفس
عدم الخلاف ولعل عدم الخلاف فيه امر خفى لا يعلم الا بعد تتبع كثير بل الاصوب
ان يق كما انه وفاقى غير مختلف فيه كذلك وجهه ظ وكلا الامرين ايا عدم الخلاف
عليه وظهور وجهه مما يقويه ويصير دليلا عليه والمراد بالوجه هو الدليل من
غير جنس الاجماع وحاصل التقدير ان الدليل عليه ايض ورجع رجوعا ثم عدم جواز
الطرح لا يفيد المدعى لجواز تاويل احدهما حتى يجمع بينهما فينبغى ان
يكون تاويل الخاص او العام بحيث يجمع بينهما مرجوحا بالنسبة الى تخصيص العام
حتى يتم المط الا ان يكون التاويل داخلا فى الطرح ويكون مراده بما
يتناوله وفيه بعد والاولى ان يق الاجماع المنقول على العمل بالظواهر
من الكتاب والسنة معناه ان كلا منهما بحيث اذا لم يعارض بعضها بعضا مع
وكان احدهما خاصا عمل بالخاص فى مورده دون العام وكل منهما بالنسبة
الى الاخر ويدل عليه استقراء عدم الصحابة والتابعين فانه لم يعهد عند

سماع الخبر من النبي عليه السلام الاستفسار عن تاويله فما كان مخصصا للآية
لا فرق بين السماع منه عليه السلام وبين التواتر فالاقرب جوازه مطلقا اه قيل
لا يخفى انه قد وردت اخبار دالة على ان الخبر لو خالف القران فاضربوه على
الجدار وهذا ينافي مختاره الا ان يحمل الاخبار على صورة عدم امكان الجمع
بوجه اصلا ويمكن ان يقال الاخبار المذكورة مخصصة لقوله تعالى وما اتيكم الرسول
فخذوه ولغيره من ادلة العمل بخبر الواحد فالعمل بهذه الاخبار يستلزم
تخصيص الكتاب بخبر الواحد وحمل الاية الاولى على الاتيان اليقيني تخصيص
للاية في الحقيقة بغير مخصص او بالخبر ودعوى كون ظاهرها كذلك تحكم صرف وقد يقال
تخصيص الكتاب بخبر الواحد يستلزم تخصيص ادلة الخبر الواحد بهذه الاخبار
فيلزم عدم جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد لان ما يستلزم ثبوته
انتفاءه باطل والتحقيق ان هذه الاخبار مجملة مختلفة المعنى متفاوتة
المضمون فالعمل بها مشكل والحمل على المناقضة محل ظهور لكنه بناء على منع
كون خبر الواحد حجة اه لا يخفى ان هاهنا يقتضي الحكم بعموم القران وعدم التوقف
في كون الخبر الواحد مخصصا فلا يستقيم بناء التوقف عليه اللهم الا ان يقال
هذا المنع منه ره بطريق التردد والتوقف لا الجزم ويكون مراده بقوله

سقط

سقط وجوب العمل سقط الجزم بوجوب العمل وان كان محتملا وح يستقيم كونه
مبنى التوقف واقول فيه تامل لان المنع انما يكون بالتردد فاذا حصل التردد
توجه المنع واذا توجه لم يبق للتوقف وجه ويمكن ان يوجه بان التردد بما حصل
الشك في التردد هل احتمال عقلي يقدح في قيام الدليل او خطرة وهمية لا
يحصل مرتبة تقدح في الاذعان وح يحصل التوقف الى ان يستانف ويكشف
الغطاء وربما يتفق ان توجه المنع وبما كان في بادي الراي بدون تكرار النظر
كما يكون في الخلافات الغير المستقرة واذا تكرر وتحقق ظهر بان الاحتمال
بما يقتضيه وفي استقرار الخلاف والوفاق ولا يخفى انه بعيد مما يورد في المصنفات
سيما من مثل المحقق والصواب ان الدليل الذي يصلح للاعتماد عليه في حجية
الخبر الواحد يدل على جواز تخصيص الكتاب به فان الدليل عليه هو عمل الصحابة
والتابعين في موارد متكثرة وقلما يخلو الواقعة من عموم من العمومات
القرآنية او خصوصها وكذلك عمل اصحابنا يشهد به الاستقراء او
بتقرير اخر وهو ان عام الكتاب اه قيل انما كان هاهنا تقرير اخر لا جوابا
اخر اذ لا يتم التقرير الاول الا بدعوى مساواة الظن بالخبر لذلك الظن
المتروك او ارجحيته اذ لو كان اضعف لا يصلح مخصصا لذلك لمساواة

يتم الا بما قال في التقرير الثاني انتهى وفيه ما سبق الايماء اليه من انه على تقدير
المساواة الاوجه للعمل على الخبر وهجر عموم الكتاب نعم لو كانت المساواة
مع قطع النظر عن خصوص الخبر وقطعية دلالته امكن الترجيح بالخصوص وليس كذلك
بل انما حصلت المساواة باعتبار الخصوص فلا يمكن اعتباره تارة اخرى للتخصيص
قوله على ان التخصيص اهون اذ لو سلم ان النسخ نوع من التخصيص اي التخصيص في الازمان
كما ادعى المستدل فكونه اهون منه مشكل الا ان يقال انه اهون انواعه ويكفي
احتمال ذلك للمجيب المانع ويحتمل ان يكون الامر بالتامل في كلام المص اشارة
اليه كما قيل وكونه اهون انواعه انما هو لندرته وكونه ابعد وجوه خلاف
الظ واما ان التخصيص دفع والنسخ رفع والدفع اهون من الرفع فتخييل شعري لا
طائل تحته اذ غاية ما يمكن ان يقال ان دفع وقوع الشيء هو المنع من احداثه و
الحدوث ضعيف لاحتياجه الى العلة والمؤثر واما الرفع فهو ابطال استمرار
الشيء وبقائه والبقاء قوي لاستغنائه عن العلة وهو مع كونه مبنيا على
اصل فاسد هو الفرق بين البقاء والحدوث بالغنى والحاجة وقد تبين فساده
في موضعه غير مؤثر فيما نحن فيه لان دفع الباقي عن البقاء كمنع الحادث عن الحدوث
كثير الوقوع وان كانت كيفيتهما متفاوتتين والكلام في دلالة اللفظ والمذكور

ربما

لا يدل على قوة دلالة العام على احدهما دون الاخر وان دل على كون
احدهما في نفسه موافقا للاضعف والاخر للاقوى فان قلت لما كان الباقي
غير محتاج الى تاثير كفى في بقائه عدم حدوث ما يضاده ويمانعه وهو الاصل
بخلاف الحادث فانه لولا الحادث الموجب له لكان منفيا فكان خلاف
الاصل فرفع الباقي مخالف للاصل وعليه مبنى النسخ وتخصيص العام مبني
على عدم حدوث الحادث وهو موافق له قلت ربما كان الحكم المنسوخ
خلاف الاصل فالنسخ كاشف عن انه مقيد بقيد لا يتجاوزه فهو موافق للاصل
من هذه الجهة نعم النسخ مخالف للاصل من الجهة التي ذكرتموها وربما كان
العام حكما موافقا للاصل فالتخصيص مخالف من هذه الجهة مع ان
الترجيح بهذه الاصالة غير ثابت الاعتبار في الشرع والصواب في الجواب
ما ذكرنا من كونه اقل واندر بالنسبة الى التخصيص في بناء العام
على الخاص مراده الظ ان المراد بالخاص والعام هنا الخاص والعام المطلقين
لا من وجه كما يظهر من مراد الطرفين ولم يتعرض بالاكثر لحكم تعارض العام و
الخاص من وجه ولا يخفى ان الادلة المذكورة لا يجري فيهما فالظ في تعارضهما
اعتبار المرجحات الخارجية من الخصوص والعموم تختلف باختلاف الموارد و

المراد كما قيل واقول فيه تامل اذ فان المحققين من الاصوليين استدلوا في هذه
المسئلة على جواز تخصيص الكتاب بالكتاب بآية عدة الحامل والمتوفى عنها
زوجها وبعضهم مثلوا بها لاكثر اقسام المسئلة لاشتمالها على المذهبين
من الظان بينهما عموما من وجه وقد صرح المص في الحاشية بدخوله في المسئلة
كما سننقله انشاء الله والمفهوم من شرح الشرح انه داخل في المسئلة في
بعض اوضاع البحث والادلة وعبارته في التلويح هكذا فان قيل كل من
الآيتين عام واشار الى ما ذكرنا من الآيتين قلنا المراد بالخاص ههنا الخاص
بالنسبة الى العام بان يتناول بعض افراده لا كلها سواء كان خاصا في نفسه
او عاما مثبتا ولا لشئ آخر فيكون العموم والخصوص من وجه كما في هذا الكتاب
او غير مثبتا فيكون العموم والخصوص مطلقا كما في اقتلوا المشركين ولا
تقتلوا اهل الذمة مطلقا انتهى كلامه وقد تصفحنا كتب الاصول كالاحكام
والمحصول ونهاية الوصول للعلامة قدس الله روحه العزيز ولم نجد لما ذكره
اثرا بل وجدناه صريحا في خلافه نعم بعض الادلة والتفاصيل لا يتاتى في
هذا القسم وهو الذي اورده شارح الشرح عليهم وسننبه عليه انشاء الله
ثم ان يعلم الاقتران وجب بناء العام على الخاص اه اشار الى ما نقله في

ير عن بعض من شذ من الجمهور مخالفة في ذلك كما في الخارجية ههنا
هو مذهب الحنفية باسرهم حيث ذهبوا الى ثبوت حكم التعارض في
القدر المتناول والرجوع الى الترجيحات الخارجة وكذا حكم جهل التاريخ
عندهم والمنقول عن المحصول ان حكمه التخصيص ولم اجد تصريحا آخر به
سوى ما ذكره في نهاية ثم المقارنة انما يتصور في الفعل والقول او فعلين
اما الاقوال فلا يتصور التقارن الحقيقي فيها والظاهر من كلام المص ان
المراد بالمقارنة ما يعم التقدم والتاخر على جهة الاتصال دون التراخي
والمتقدم والمتاخر هما المتراخيان والا لزم استيفاء بعض احكام القسم
الثاني بدون استيفائه اذ لا يلزم من تقدم الخاص على وقت العمل بالعام
ان يبني الكلام على جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب لجواز اتصاله ومثله
ليس محلا للخلاف حتى لا يجوزه بعض ويحضر الامر في النسخ والرد وغيره مطابق
لكلام القوم فانه يلزم ح ان يكون الحنفية قايلين بالتعارض بين الخاص و
العام فيما اذا تقارنا ولاه عند تاخر الخاص وتقدمه متصلا متواصلين غير متراخيين و
ليس كذلك بل الخاص المتاخر على هذا مخصص عندهم وناسخ على تقدير
التراخي واما العام فناسخ للخاص المقدم مطلقا موصولا ومتراخيا ولعل

منشا هذا هو ما لوحنا اليه من ان التقارن الحقيقي في الاقوال لعدم استقراره
غير ممكن ولهذا لم يذكره الاكثرون والذين ذكروه نظروا الى امكانه ولو
في الفعلين او الفعل والقول او الى تتبع العلامة في تبيّن حيث فسر المقارنة
بتأخر الخاص عن العام على سبيل الاتصال ويمكن ان يكون مراده بالمقارنة
ما يشمل التقدم ايضا ويكون تصويره في صورة التأخر على سبيل التمثيل
وكلام المصنف يحتمل الامرين والمذكور في كتب الاصول ما ذكرنا وقيل لو
لا الاجماع لكان ارتكاب مجاز في الخاص اظهر من مجاز التخصيص في العام و
قد ورد روايات معتبرة تدل على انه اذا وردت اليكم روايات متخالفة فاعملوا
بما يخالف مذهب العامة وهذا يقتضي ان الخاص لو كان موافقا لمذهب
العامة تقدم العام عليه الا ان يحمل التخالف في الروايات المذكورة على ما
لا يمكن الجمع بينهما بوجه ويجب طرح احدهما فيطرح ما هو موافق للعامة وفيما
نحن فيه يمكن الجمع بحمل العام على الخاص انتهى وفيه بحث اما اولا فلان
هذا القائل اعترف فيما سننقله منه ان الكلام في الترجيح بين العام والخاص
من حيث هما عام وخاص مع قطع النظر عن الترجيحات الخارجية الاخر كتب
الاصالة وتكثره وعلى هذا لو كان المجاز في الخاص اظهر من التخصيص يرجع الامر الى

الترجيح

الترجيح الخارجي لانا رجحنا العام عليه لظهور دلالته على المعنى المراد وكون
الخاص غير ظاهر في المعنى الذي وقع التعارض باعتباره واما ثانيا
فلان خلاف الظاهر الذي يأول به الخاص ان كان من قبيل المجاز فقد
ظهر ان كل مجاز مرجوح بالنسبة الى التخصيص لشيوعه وكثرته على ما تقرر في
الاصول وفنون الادب حتى خولف في كونه من المجاز او من الحقيقة وان
كان من قبيل الحقيقة فاما ان يكون مع قرينة ظاهرة في الدلالة او لا
فهو كذلك وان كان خلوا منها فهو مجاز وقد تقرر عندهم ان المجاز لا
يعمل به مطلقا فضلا عن ان يخص به عام واما ثالثا فلان هذا الكلام
يستلزم ان يقدم انواع التجوزات على التقية كحمل الامر على الاستحباب
مع معارضة الرخصة وهو مع كونه محل تأمل والقوم ايضا غير قائلين
به بل تراهم يعملون في اكثر المواضع على خلافه مما لا يتوقف عليه المسئلة و
لا يبتني تصحيح كلامهم وجمعه مع الاخبار التي اشار اليها في اشتراط عدم
الجمع باسرها نعم يتوقف على عدم امكان الجمع بينهما بالتخصيص ودعوى
عدم الفرق بينه وبين ساير انحاء الجمع فيه ما قد اشير اليه مرارا ثم مضمون
تلك الروايات مختلفة جدا ووجوه الترجيح المذكورة فيها متعددة ط

كان منسوخا له لا تخصيصا للعام ولا يلزم تاخير بيان العام المذكور عن وقت
الحاجة اليه اذ الفرض بعد حضور وقت العمل به وهو غير جائز ولا يخفى انه
يشكل كون الخاص ناسخا ان كان من كلام الائمة عليهم السلم او من كلام الرسول
صلى الله عليه وآله اذ لا يتصور النسخ من الائمة عليهم السلم الا ان يكون كلامهم
دليلا على وقوع النسخ في زمان النبي صلى الله عليه وآله كما قيل وايضا يشكل
فيما اذا كان الخاص من الآحاد والعام من الكتاب فان نسخ الكتاب بالآحاد
قد ادعى المص عنقريب الاجماع على امتناعه فينبغي عدم الالتفات الى مثل هذا
الخبر وح يشكل العمل باحاديثنا للقران لانه بعد وقت الحاجة اليه
والظاهر ان لا يكون مثله كاشفا عن وقوع النسخ سابقا فان ائمتنا عليهم السلم
تلقوا مخصصات القران عن النبي صلى الله عليه وآله في حينه وودعوها لهم الا انهم
عندهم علم الكتاب دون غيرهم فقولهم عليهم السلم مخصصا كان او ناسخا قوله
عليه السلم ولا يلزم تاخير بيان عن وقت الحاجة فانه عليه السلم قد بين لهم
كون اهل بيته عليه السلم مبينا للاحكام ومستودعا لاسرار النبوة
وما يحتاج اليه الامة فلو وقع التاخير في السؤال منهم ولا استكشاف في
حقيقة الحال من جانب الامة لم يكن للتاخير ممنوعا او بيانا مع السؤال

الاول

الاول انه لان ائمتنا عليهم السلم ناقلون عن النبي اثرون عنه عليه السلم الا انهم سامعون
من عند انفسهم على المشهور من مذهب اصحابنا وطريقه طريق قول الراوي
للنسخ الرسول صلى الله عليه وآله وقول المفتي بالنسخ فلا وجه للاشكال ولا
حاجة الى انه كاشف عن الناسخ بل هو الناسخ حقيقة لكنه منقول ماثور
من صاحب الشرع قوله بنى على جواز تاخير بيان العام اه اي من وقت الخطاب
وهو مختلف فيه ولا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة اذ الفرض انه قبل حضور
وقت العمل بالعام ولم يستدل المص على شقوق هذه المسئلة هنا وستعلم
ما سيجيء بعد ذلك قوله وهم المانعون من النسخ فهم يمنعون هنا التخصيص والنسخ
كليهما فلو ورد مثل ذلك ظاهرا كان كالخاصين المتعارضين فلا بد من الجمع
بوجه اخر كالتقييد او يرجح احدهما بمرجح خارجي والظاهر من كلام المص ان يكون
الخاص المتاخر ح وليس له وجه اذ ترجيح العام عليه مط لا باعث له ويمكن ان
يكون المراد بمنع وقوع مثل ذلك وعدم امكانه فالمسئلة ح يكون فرضية
غير مشتملة على طائل اثبات ان الواقع في المثال الفلاني مثلا هو ورود
الخاص قبل وقت العمل بالعام وبعد اصل وروده ومن خرط القتاد
قوله لنا انهما دليلان تعارضا في ذي الحاشية الاولى على ما اشرنا اليه

انه لو لم يخص العام المتاخر بالخاص المتقدم لبطل القاطع بالمحتمل واللازم
منتف اما الملازمة فلان دلالة الخاص على مدلوله قاطع ودلالة العام على كل
محتمل لجواز ان يراد به الخاص فلو لم نخصص العام ح هل ابطلنا الخاص كنا ابطلنا
القاطع بالمحتمل اما بطلان اللازم فالعقل يقضي به قضاء اوليا وانما عدلنا عنه
في الاصل لانه لا يتم الا في بعض صور المعارضة وهو ما يكون الخاص فيه خاليا عن
جهة العموم لسكون قطع الدلالة اذ لو كان فيه عموم من جهة اخرى لم يلزم كونه قطعيا
فليتامل الشي وقيل ان اراد ان بينهما عموما وخصوصا من وجه فليس من محل النزاع
وان اراد ان بينهما عموما وخصوصا مطلقا فدلالة الخاص على فرد ما قطعي والعمل
بالعام ابطله وهنا كلامه وفيه نظر اما اولا فلان كلام المص صريح في
ارادة الشق الاول فالترديد المذكور قبيح خال عن الفايدة واما ثانيا
فلان خروجه من محل النزاع لا يصح دعواه بدون شاهد في مقابلة امام من ائمة
الفن لا سيما كالمص على انك قد عرفت مما ذكرنا سابقا انه داخل في النزاع واما
ثالثا فلان المص بصدد ذكر نكتة للعدول عن هذا الدليل ويكفي كون ما اختاره
في المتن اعم تنا ولا مما ذكره في الحاشية سواء كان هنا بينا ولدونه من جملة ما يقع
النزاع فيه اولا اذ المقص ترجيح احدهما على الاخر ولا يمكن انكار كونه مرجحا لغيره على المص

الخ

ان اختيار تقديم الخاص المتقدم مطلقا غير موجه اذ هو داخل في القسم الثاني انهم
فان كان ورود العام قبل حضور وقت العمل لم يلزم من العمل به الغاء الخاص بل تاخير
البيان عن وقت الخطاب فلا يتم الا على مذهب المانع منه لا على راي المص وامثاله
فالدليلان متساويان على انه على هذا لا معنى ح لبناء الخاص على العام في القسم الاول
ان حملناه على التفاوت المحقق لا الاجمال الى احد القسمين الاخيرين وكان حكمه
حكمهما لا الكلام في الذي اطلقه المص ومن الغرايب ما وقع لبعضهم من ان الدليلين المذكورين
انما اتيا على حكم الخاص والعام المطلقين اما القسم الاخر من المسئلة فانما يثبت
لعدم القايل بالفصل كما في تقديم الخاص على العام لا في تقديم المقدم على المؤخر
ولا يتمين في هذه الصورة خاص من عام حتى يقدم وما ظفرت على الطرف منه هنا
القايل وكذلك الكلام في القسم الثاني من المسئلة فان ورود الخاص بعد حضور
وقت العمل بالعام لا يقتضي نسخه لجواز ان يكون العام المقدم بيانا للخاص حين
وروده قبله لا يستدعي البناء على جواز تاخير البيان بل يمكن ان يكون
من باب تقديم البيان الا ان يخص القسم الثاني بالعام والخاص المطلقين و
يدعي العموم من وجه في تقدم الخاص فيسلم القسم الثاني من الفساد ويبقى
الكلام في الثالث واما الايراد على الدليل المختار بانه انما يتم لو لم يكن حمل العام

على مجازا او اضمارا يوافق العام اذ لو امكن ذلك لم يلزم من العمل بالعام
الغاء الخاص بل انما يلزم منه حمل الخاص على المجاز فلا يلزم من العمل بكل
منهما الا ارتكاب مجاز في الاخر ولا يلزم الغاء ولا نسخ فلا بد من ملاحظة
ترجيح احد المجازين من الطرفين من الشهرة والشيوع وغيرهما وذلك يختلف باختلاف
المواد فقد عرفت ما فيه واما الاحتمال فهو ايضا اسوة النسخ وغيره
يقتضي الغاء الخاص هذا مبني على عدم جواز النسخ قبل حضور وقت العمل
بالمنسوخ والا يكون نسخا على التقديرين كذا قيل ولعله اجمل اعتمادا [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

این [illegible]

[illegible]

[illegible] سنه [illegible]

[illegible]

در بیان ... و ظفر ... عشق

[illegible]

دنیا تا بنا به مرگ نرود

[illegible]

از ملک آمده بودم ...

الحمد لله ...

[illegible]

... الیه راجعون